Deutschland.

Von

Anne Germaine Baronin von Staël Holstein.

Aus dem Französischen übersetzt.

Dritter Band.

Erste Abtheilung.

Berlin,
bei Julius Eduard Hitzig
1814.

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

07/02/123

Inhalt.

		Seite
Erstes Capitel.	Von der Philosophie . . .	1
Zweites Capitel.	Von der englischen Philosophie	7
Drittes Capitel.	Von der französischen Philosophie	23
Viertes Capitel.	Von der Spötterei, die eine gewisse Art von Philosophie eingeführt hat	34
Fünftes Capitel.	Allgemeine Bemerkungen über die deutsche Philosophie	41
Sechstes Capitel.	Kant	51
Siebentes Capitel.	Von den berühmtesten Philosophen Deutschlands vor und nach Kant	73
Achtes Capitel.	Einfluß der neuen deutschen Philosophie auf die Entwickelung des Geistes	95
Neuntes Capitel.	Einfluß der neuen deutschen Philosophie auf die Literatur und die Künste	100
Zehntes Capitel.	Einfluß der neuen Philosophie auf die Wissenschaften	108
Eilftes Capitel.	Von dem Einfluß der neuen Philosophie auf den Charakter der Deutschen	125

Zwölftes Capitel. Von der, auf persönlichen Vortheil gegründeten Moral . . . 130
Dreizehntes Capitel. Von der auf das National-Interesse gegründeten Moral . . 137
Vierzehntes Capitel. Von dem Moralprincip in der neuen deutschen Philosophie . . 150
Funfzehntes Capitel. Von der wissenschaftlichen Moral 158
Sechszehntes Capitel. Jacobi . . . 162
Siebzehntes Capitel. Ueber den Woldemar . 168
Achtzehntes Capitel. Von der romanhaften Stimmung in den Zuneigungen des Herzens . 171
Neunzehntes Capitel. Von der Liebe in der Ehe . 176
Zwanzigstes Capitel. Von den Moralisten der alten Schule in Deutschland . . . 184
Ein und zwanzigstes Capitel. Von der Unwissenheit und von der Leichtfertigkeit des Geistes in ihren Verhältnissen zur Moral . . 192

Dritter Theil.

Die Philosophie und die Moral.

Erstes Capitel.

Von der Philosophie.

Man hat seit einiger Zeit das Wort Philosophie verunglimpfen wollen. So geht es allen Benennungen, welche sehr viel in sich schließen; sie sind ein Gegenstand des Segens oder des Fluchs für das menschliche Geschlecht, je nachdem sie in glücklichen oder in unglücklichen Zeiten gebraucht werden. Indeß verändern Philosophie, Freiheit und Religion, trotz den zufälligen Verunglimpfungen oder Lobsprüchen von Individuen und Nationen, ihren Werth nicht. Der Mensch hat der Sonne, der Liebe, dem Leben geflucht; er hat gelitten, er hat sich von den Fackeln der Natur verzehrt ge-

fühlt. Allein, möchte man deshalb diese Fackeln auslöschen?

Alles, was darauf abzweckt, unsere Fähigkeiten zu beschränken, ist immer eine herabwürdigende Lehre; man muß sie auf das erhabene Ziel des Daseyns, auf die moralische Vervollkommnung, hinleiten. Nicht durch die partielle Ertödtung der einen oder der andern Potenz unseres Wesens sezzen wir uns in den Stand, dieses Ziel zu umfassen; uns ihm nur zu nähern, haben wir der Mittel nicht zu viel, und wenn der Himmel dem Menschen mehr Genie beschieden hätte, so würde er eben dadurch um so viel mehr Tugend haben.

Unter den verschiedenen Zweigen der Philosophie ist die Metaphysik derjenige, welcher die Deutschen besonders beschäftigt hat. Die Gegenstände, welche sie umfaßt, können in drei Classen getheilt werden. Die erste bezieht sich auf das Geheimniß der Schöpfung, d. h. auf das Unendliche in allen Dingen; die zweite auf die Bildung der Ideen im menschlichen Geiste; die dritte auf die Uebung unserer Fähigkeiten, ohne zur Quelle derselben aufzusteigen.

Das erste dieser Studien, ich meine dasjenige, wodurch man das Geheimniß des Universums kennen lernen möchte, ist bei den Griechen eben so betrieben worden, wie es gegenwärtig von den Deutschen betrieben wird. Läugnen läßt sich nicht, daß eine solche Untersuchung, wie erhaben sie auch in ihrem Princip sey, uns unsere Ohnmacht auf jedem Schritte fühlbar mache; und auf Anstrengungen, welche zu keinem Ergebniß führen, folgt Muthlosigkeit. Die Nützlichkeit der dritten Classe metaphysischer Beobachtungen, die, welche sich auf die Kenntniß der Acte unseres Verstandes beschränkt, kann nicht bestritten werden; allein diese

Nützlichkeit begränzt sich durch den Zirkel täglicher Erfahrungen. Die philosophischen Forschungen der zweiten Classe, die, welche die Natur unserer Seele und den Ursprung unserer Ideen umfassen, scheinen mir von allen die anziehendsten zu seyn. Es ist nicht wahrscheinlich, daß wir jemals zu Anschauen der Wahrheiten gelangen werden, welche die Existenz dieser Welt erklären: das Verlangen, welches wir danach fühlen, gehört zur Zahl der edlen Gedanken, die uns nach einem anderen Leben hinziehen. Aber gewiß ist uns die Fähigkeit, uns selbst zu erforschen, nicht vergeblich ertheilt worden. Dieser Fähigkeit bedienen wir uns zwar schon dann, wenn wir den Gang unseres Geistes, so wie er ist, beobachten; aber wenn wir uns noch höher erheben, wenn wir zu erforschen suchen, ob dieser Geist urkräftig handelt, oder nur, von äußeren Gegenständen angereizt, zu denken vermag: dann werden wir über den freien Willen des Menschen, und folglich über das Laster und die Tugend, zu besseren Einsichten gelangen.

Denn eine Menge moralischer und religiöser Fragen hängt von der Art und Weise ab, auf welche man den Ursprung und die Bildung unserer Ideen betrachtet; und gerade die Verschiedenheit der Systeme in dieser Hinsicht trennt die deutschen Philosophen von den französischen. Leicht begreift sich, daß, wenn die Verschiedenheit in der Quelle liegt, sie sich auch in allem offenbaren müsse, was davon abgeleitet wird. Es ist demnach unmöglich, Deutschland kennen zu lehren, ohne den Gang der Philosophie zu zeichnen, der von den Zeiten Leibnitzens bis auf die unsrigen nicht aufgehört hat, eine bedeutende Herrschaft über die Republik der Wissenschaften auszuüben.

Es giebt zwei Arten, die Metaphysik des

menschlichen Verstandes ins Auge zu fassen: entweder in der Theorie, oder den Resultaten nach. Die Prüfung der Theorie erfordert eine Fähigkeit, welche ich nicht besitze; allein es ist leicht, den Einfluß zu beobachten, welchen die eine oder die andere metaphysische Meinung auf die Entwickelung des Geistes und des Gemüths ausübt. An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen, sagt das Evangelium, und diese Maxime kann uns auch bei Prüfung verschiedener Philosophieen leiten; denn alles, was auf Immoralität abzweckt, ist immer nur Sophisterei. Dies Leben hat nur in sofern einen Werth, als es zur religiösen Erziehung unseres Herzens dient, als es uns zu einer erhabenerere Bestimmung vorbereitet, beides durch die freie Wahl der Tugend auf Erden. Metaphysik, gesellschaftliche Institutionen, Künste, Wissenschaften — alles muß nach der moralischen Vervollkommnung des Menschen gewürdigt werden: dies ist der Probierstein, der dem Unwissenden, wie dem Unterrichteten gegeben ist. Denn, wenn auch die Kenntniß der Mittel nur den Eingeweihten zukommt, so sind doch die Resultate für das Fassungsvermögen Aller da.

Um die Metaphysik gehörig zu fassen, muß man mit der Methode des Raisonnements vertraut seyn, deren man sich in der Geometrie bedient. In jener Wissenschaft, wie in dieser, zerstört das kleinste Glied der Kette, wenn es übersprungen wird, den Zusammenhang, welcher zur Evidenz führt. Metaphysische Raisonnements sind abstracter, und nicht minder scharf, als die der Mathematik; und doch ist ihr Gegenstand unbestimmt. Im Studium der Metaphysik muß man die beiden, am meisten entgegengesetzten Fähigkeiten vereinigen: Einbildungskraft und Berechnung; eine Wolke muß mit eben

der Genauigkeit gemessen werden, wie ein Erdstrich, und kein Studium erfordert eine so angestrengte Aufmerksamkeit. Bei dem allen giebt es in den allerhöchsten Fragen immer einen Gesichtspunct, der dem Fassungsvermögen der großen Mehrheit entspricht; und dieser ist es, den ich aufzufassen und darzustellen gedenke.

Ich fragte eines Tages Fichte'n, einen von den kräftigsten Denkern Deutschlands, ob er mir nicht seine Moral vor seiner Metaphysik mittheilen könnte? — „Die eine hängt von der anderen ab," war seine Antwort. — Dieser Ausspruch war voll tiefen Sinnes; er schließt in sich alle Bewegungsgründe, um derentwillen man sich für die Philosophie interessiren kann.

Man hat sich gewöhnt, sie als die Zerstörerin alles Herzensglaubens zu betrachten. Wäre sie dies wirklich, so würde sie auch die Feindin der Menschen seyn. Aber so verhält es sich weder mit der Lehre Platons, noch mit der der Deutschen. Sie betrachten das Gefühl als eine Thatsache, als eine ursprüngliche Thatsache des Gemüths, und geben der philosophirenden Vernunft keine andere Bestimmung, als die Bedeutung dieser Thatsache zu erforschen.

Das Räthsel der Welt ist der Gegenstand vieles vergeblichen Nachsinnens für eine große Zahl von Männern gewesen, die der Bewunderung nicht unwürdig waren, weil sie sich zu etwas Besserem berufen fühlten, als diese Welt ist; Geister höherer Art schwärmen unaufhörlich um den Abgrund endloser Gedanken. Dennoch muß man sich davon wegwenden; denn der Geist mattet sich vergeblich in diesen Anstrengungen zur Bestürmung des Himmels ab.

Der Ursprung des Gedankens hat alle wahre

Philosophen beschäftigt. Giebt es zwei Naturen im Menschen? Und wenn es nur eine giebt, ist es der Geist oder die Materie? Giebt es deren zwei, stammen alsdann die Ideen von den Sinnen her, oder entspringen sie aus unserer Seele, oder sind sie das zusammengesetzte Produkt der Thätigkeit äußerer Gegenstände auf uns hin, und der inneren Fähigkeiten, die wir besitzen?

An diese drei Fragen, welche zu allen Zeiten die philosophische Welt entzweiet haben, ist die Forschung gebunden, welche die Tugend unmittelbar berührt, nehmlich, ob Verhängniß oder freier Wille die Beschlüsse des Menschen bestimmt.

Bei den Alten rührte das Verhängniß von dem Willen der Götter her; die Neueren schreiben es dem Laufe der Dinge zu. Bei den Alten hob das Verhängniß den freien Willen; denn der Wille des Menschen kämpfte an gegen die Schickung und der moralische Widerstand war unüberwindlich. Das Verhängniß der Neueren hingegen zerstört nothwendig den Glauben an den freien Willen; denn wenn die Umstände uns zu dem machen, was wir sind: so können wir uns ihrem Uebergewicht nicht entgegen stämmen; wenn die äußerlichen Gegenstände die Ursache alles dessen sind, was in unserer Seele vorgeht — welcher unabhängiger Gedanke sollte uns dann von ihrem Einflusse befreien? Das vom Himmel kommende Verhängniß erfüllte die Seele mit einem heiligen Schrecken, während das Verhängniß, das uns an die Erde knüpft, uns nur herabwürdigt. „Aber wozu alle diese Fragen?" wird man sagen. Wozu alles Andere, was diese Gegenstände nicht angeht? könnte man antworten. Denn was ist wichtiger für den Menschen, als zu wissen, ob er wirklich die Verantwortlichkeit für seine Handlungen trägt, und in welchem Verhält-

nisse die Macht seines Willens mit der Herrschaft steht, welche die Umstände über denselben ausüben? Was würde das Gewissen seyn, wenn es seine Entstehung unseren Gewohnheiten verdankte, wenn es in sich selbst nichts weiter wäre, als das Erzeugniß der Farben, der Töne, der Düfte, kurz aller der Umstände, womit wir von Kindesbeinen an umgeben gewesen sind?

Die Metaphysik, welche darauf ausgeht, die Quelle unserer Ideen zu entdecken, hat in ihren Folgen den mächtigsten Einfluß auf die Natur und die Stärke unseres Willens. Sie ist zugleich die höchste und die nothwendigste unserer Erkenntnisse, und die Anhänger der höchsten Nützlichkeit, der moralischen Nützlichkeit, dürfen sie nicht verschmähen.

Zweites Capitel.

Von der englischen Philosophie.

Alles scheint in uns das Daseyn einer doppelten Natur zu beurkunden. Der Einfluß der Sinne und der Einfluß des Gemüths theilen sich in unser Wesen, und je nachdem die Philosophie sich nach dem einen oder nach dem anderen hinneigt, sind die Meinungen und die Gefühle in jeder Hinsicht schnurstracks entgegengesetzt. Man kann das Gebiet der Sinne und das des Gedankens noch auf eine andere Weise bezeichnen. In dem Menschen ist etwas, das mit dem irdischen Daseyn vergeht, und etwas, das es überdauern kann; was wir

durch die Erfahrung erwerben, ist das Endliche, was der moralische Instinkt uns einflößt, das Unendliche. Wie man sich aber auch ausdrücken möge, so muß man immer eingestehen, daß es zwei verschiedene Lebens-Principe in der dem Tode unterworfenen und zur Unsterblichkeit bestimmten Kreatur gebe.

Die Tendenz zum Spiritualismus ist bei den Völkern des Nordens immer sehr offenbar gewesen, und selbst vor der Einführung des Christenthums zeigte sich diese Neigung bei aller Heftigkeit kriegerischer Leidenschaften. Die Griechen glaubten an äußerliche Wunder; die germanischen Nationen glaubten an die Wunder des Gemüths. Alle ihre Poesieen sind voll von Vorgefühlen, Ahnungen, Prophezeihungen des Herzens, und während die Griechen sich durch die Freude mit der Natur vereinigten, erhoben sich die Bewohner des Nordens zum Schöpfer durch religiöse Gefühle. In den mittäglichen Erdstrichen vergöttlichte das Heidenthum physische Erscheinungen; im Norden war man geneigt an die Zauberei zu glauben, weil sie dem Menschen eine gränzenlose Macht über die materielle Welt zuschreibt. Das Gemüth und die Natur, der Wille und die Nothwendigkeit, theilen sich in die Domäne des Daseyns, und je nachdem wir die Kraft außer uns setzen, oder in uns selbst annehmen, sind wir Söhne des Himmels oder Sklaven der Erde.

Beim Wiedererwachen der Wissenschaften und Künste beschäftigten sich die Einen mit den Spitzfindigkeiten der Schule in metaphysischen Dingen, die Andern glaubten an die Wahnbegriffe der Magie in den Wissenschaften: die Kunst zu beobachten herrschte eben so wenig in dem Gebiet der Sinne, als der Enthusiasmus in dem Gebiet des Gemüths, und mit sehr wenigen Ausnahmen gab es für die

Philosophen weder Erfahrung, noch Begeisterung. Ein Riese trat auf; es war Bacon. Nie sind die Wunder der Natur und nie die Entdeckungen des Gedankens von demselben Verstande so gut aufgefaßt worden. In seinen Werken giebt es keine Phrase, welche nicht ein jahrelanges Nachdenken verräth. Er belebt die Metaphysik durch die Kenntniß des menschlichen Herzens, er weiß Thatsachen durch die Philosophie zu verallgemeinern. In den physischen Wissenschaften hat er die Kunst der Erfahrung geschaffen; aber daraus folgt gar nicht, wie man hat glauben machen wollen, daß er entschiedener Anhänger des Systemes gewesen sey, das die Ideen auf Sensationen stützt. Er läßt die Eingebung in allen Dingen zu, die vom Gemüth abhängen; er glaubt sogar, sie sey nothwendig, um die physischen Erscheinungen nach allgemeinen Grundsätzen zu erklären. Allein zu seinen Zeiten gab es noch Alchymisten, Wahrsager und Zauberer; man verkannte die Religion in dem größten Theile von Europa noch so sehr, daß man glaubte, sie untersage die eine und die andere Wahrheit; sie, welche zu allen Wahrheiten leitet. Bacon war von diesen Irrthümern betroffen; sein Jahrhundert neigte sich eben so sehr zum Aberglauben, wie das unsrige zum Unglauben. In jener Zeit, wo Bacon lebte, mußte er die Erfahrungs-Philosophie zu Ehren zu bringen suchen; in der gegenwärtigen Zeit würde er nur das Bedürfniß fühlen, die innere Quelle des moralisch Schönen zu beleben, und den Menschen unablässig daran zu erinnern, daß er in sich selbst, in seinem Gefühl, in seinem Willen existirt. Ist das Jahrhundert abergläubig, so ist der Genius der Beobachtung furchtsam, und die physische Welt wird wenig gekannt; ist das Jahrhundert ungläubig, so giebt es

keinen Enthusiasmus mehr, nichts weiß man weder vom Gemüth, noch vom Himmel.

Zu einer Zeit, wo der Gang des menschlichen Geistes in keiner Gattung gesichert war, nahm Bacon alle seine Kräfte zusammen, um die Bahn zu zeichnen, welcher die Erfahrungs-Philosophie folgen sollte, und uoch gegenwärtig dienen seine Schriften denen zu Wegweisern, welche die Natur studiren wollen. Als Staatsmann hatte er sich lange mit Verwaltung und Politik beschäftigt. Die stärksten Köpfe sind die, welche die Lust und Gewohnheit des Nachdenkens mit der Geschäfts-Praxis verbinden. In beiderlei Beziehung war Bacon ein außerordentlicher Geist; aber seiner Philosophie fehlte, was seinem Character abging: er war nicht tugendhaft genug, um die moralische Freiheit des Menschen ganz rein zu fühlen. Bei dem allen kann man ihn nicht mit den Materialisten des abgewichenen Jahrhunderts vergleichen, und seine Nachfolger haben die Theorie der Erfahrung weit über seine Absicht hinausgeführt. Ich wiederhole es, er ist weit davon entfernt, alle unsere Ideen Sensationen zuzuschreiben, und die Analyse als das einzige Werkzeug der Entdeckungen zu betrachten. Oft folgt er einem kühnen Gange; und wenn er sich an der Erfahrungs-Logik hält, um alle Vorurtheile wegzuräumen, die seine Bahn bedecken, so vertraut er, um weiter zu dringen, doch nur der Schwungkraft des Genies.

„Der menschliche Geist," sagt Luther, „ist wie ein betrunkener Bauer zu Pferde; hebt man ihn von der einen Seite hinauf, so fällt er von der anderen wieder herab." Auch hat der Mensch unablässig zwischen seinen beiden Naturen geschwankt; bald rissen ihn seine Gedanken von den

Sensationen los, bald verschlangen seine Sensationen die Gedanken, und abwechselnd wollte er Alles auf die einen oder die anderen beziehen. Indessen scheint es mir, als sey der Augenblick der stätigen Lehre gekommen. Die Metaphysik muß eine Umwälzung leiden, gleich derjenigen, welche Copernikus in dem Welt-System zu Stande gebracht hat. Sie muß unser Gemüth ins Centrum setzen und es in allen Dingen der Sonne gleich machen, um welche die äußerlichen Gegenstände ihren Zirkel beschreiben und von welcher sie das Licht borgen.

Der Stammbaum menschlicher Kenntnisse, an welchem jede Wissenschaft sich auf die oder die Fähigkeit bezieht, ist unstreitig einer von den Ansprüchen, welche Bacon auf die Bewunderung der Nachwelt hat. Was aber seinen Ruhm begründet, ist, daß er zuerst aussprach: „man müsse sich wohl in Acht nehmen, die Wissenschaften auf eine absolute Weise von einander zu trennen, und daß alle sich in der allgemeinen Philosophie vereinigten." Er ist also nicht der Urheber jener anatomischen Methode, welche die intellectuellen Kräfte jede insbesondere betrachtet, und die bewundernswürdige Einheit des moralischen Wesens zu verkennen scheint. Empfindsamkeit, Einbildungskraft, Vernunft unterstützen sich unter einander. Jede von diesen Fähigkeiten würde nur eine Krankheit, eine Schwäche an der Stelle einer Stärke seyn, wenn sie nicht durch die Totalität unseres Wesens modifizirt oder ergänzt würde. Auf einer gewissen Höhe erfordern selbst die berechnenden Wissenschaften Einbildungskraft; so wie diese sich wiederum auf die genaue Kenntniß der Natur stützen muß. Von allen Vermögen der Seele scheint die Vernunft die Hülfe der übrigen am leichtesten entbehren zu können; und doch würde man, wenn

man von Einbildungskraft und Empfindsamkeit ganz verlassen wäre, aus bloßer Trockenheit so zu sagen vor lauter Vernunft närrisch werden, und sich, wenn man im Leben immer nur Berechnungen und materielle Interessen sähe, über die Charactere und Zuneigungen der Menschen eben so betrügen, als ein enthusiastisches Wesen, das überall von Uneigennützigkeit und Liebe träumt.

Man befolgt ein fehlerhaftes Erziehungs-System, wenn man ausschließend die eine oder die andere Eigenschaft des Geistes entwickeln will. Wer sich einer Facultät widmet, ergreift ein intellectuelles Metier. Mit Recht sagt Milton: „eine Erziehung sey nur dann gut, wenn sie zu allen Kriegs- und Friedensämtern tauglich mache." Alles, was aus dem Menschen einen Menschen macht, ist wahrer Gegenstand der Unterweisung.

Weiß man von einer Wissenschaft nur, was ihr eigenthümlich ist, so bringt man in die freien Künste dieselbe Theilung der Arbeit, welche sich nur für die mechanischen Künste paßt. Gelangt man dagegen zu der Höhe, wo jede Wissenschaft in einigen Puncten alle übrigen berührt, dann nähert man sich der Region allgemeiner Ideen, und die Luft, welche von daher weht, belebt alle Gedanken.

Das Gemüth ist ein Brennpunct, der in allen Sinnen strahlt, und in diesem Brennpunct bestehet das Daseyn. Alle Beobachtungen und alle Bestrebungen der Philosophen müssen sich gegen dieses Ich wenden, welches der Mittelpunct und das Triebwerk unserer Gefühle und unserer Ideen ist. Unstreitig nöthigt uns die Unvollständigkeit unserer Sprache zum Gebrauch von irrigen Ausdrücken; man muß, dem Herkommen nach, wiederholen: der und der hat Vernunft, oder Einbil-

dungskraft, oder Empfindsamkeit u. s. w. Wenn man sich aber durch Ein Wort verstehen wollte, so brauchte man bloß zu sagen: „er hat Gemüth, er hat viel Gemüth. *) Denn dies ist der göttliche Hauch, welcher den ganzen Menschen macht.

Weit sicherer, als die allerspitzfindigste Metaphysik, lehrt die Liebe alles, was mit den Mysterien des Gemüths in Verbindung steht. Man klammert sich nicht an die eine oder die andere Eigenschaft der Person, welche man vorzieht; und alle Madrigale sagen ein sehr philosophisches Wort, indem sie wiederholen, daß man liebt, ohne zu wissen warum; denn dies: Ich weiß nicht warum ist das Ganze, und die Harmonie, die wir erkennen durch Liebe, durch Bewunderung, durch alle die Gefühle, welche uns das, was in dem Herzen eines Anderen am tiefsten und verborgensten liegt, offenbaren.

Da die Analysis nur theilend erforschen kann, so fällt sie wie das Zergliederungsmesser über die todte Natur her. Aber dies ist ein schlechtes Werkzeug, wenn man das Lebendige kennen lernen will; und wenn man Mühe hat, durch Worte den lebendigen Begriff, der uns die Gegenstände in ihrer Ganzheit darstellt, zu definiren, so rührt dies daher, daß dieser Begriff dem Wesen der Dinge ungleich verwandter ist. Theilen um zu begreifen, ist in der

---

*) Im Original âme. Die Verfasserin bemerkt hiebei in einer Note: Herr Ancillon, von welchem sie in der Folge des Werks mehr sagen werde, bediene sich dieses Ausdrucks in einem Buche, über welches man, nachzudenken, nicht müde werde.

Philosophie ein Beweis von Schwäche, wie in der Politik theilen, um zu regieren.

Bacon hielt bei weitem mehr, als man glaubt, auf die idealistische Philosophie, welche von Platon an bis auf unsere Zeiten unter verschiedenen Gestalten beständig wieder zum Vorschein gekommen ist. Nichtsdestoweniger hat der Erfolg seiner analytischen Methode in den strengen Wissenschaften nothwendig auf sein System in der Metaphysik Einfluß gehabt. Man hat seine Lehre von den Sensationen, als Ursprung der Ideen betrachtet, bei weitem absoluter aufgefaßt, als er sie dargestellt hatte. Den Einfluß dieser Lehre können wir deutlich wahrnehmen durch die beiden Schulen, die sie erzeugt hat: die von Hobbes und die von Locke. Ganz gewiß unterscheiden sich beide gar sehr dem Zwecke nach; aber ihre Principe sind in mehreren Hinsichten dieselben.

Hobbes nahm die Philosophie, welche alle unsere Ideen von den Eindrücken der Sinne abstammen läßt, ganz buchstäblich; er fürchtete die Folgerungen derselben nicht, und sagte ganz kühn: die Seele ist der Nothwendigkeit unterworfen, wie die Gesellschaft dem Despotismus. Er gestattet also den Fatalismus der Sensationen für den Gedanken, und den der Stärke für die Handlungen; er vernichtet die bürgerliche Freiheit, indem er mit Recht glaubt, daß beide von einander abhängen. Auf diese Weise war er Atheist und Sklave, und nichts ist konsequenter; denn wenn in dem Menschen nichts weiter ist, als das Gepräge der Eindrücke von außen her, so ist die irdische Macht alles, und die Seele hängt davon eben so sehr ab, als das Geschick.

Durch politische und religiöse Institutionen ist in England die Verehrung aller erhabenen und rei-

nen Gefühle dergestalt gesichert, daß die Spekulationen des Geistes sich um diese majestätischen Säulen drehen, ohne sie jemals zu erschüttern. Hobbes fand also in seinem Vaterlande sehr wenig Anhänger. Dagegen war Locke's Einfluß weit allgemeiner. Da sein Character moralisch und religiös war, so erlaubte er sich keins von den verderblichen Raisonnements, welche nothwendig von seiner Metaphysik abflossen; und die meisten seiner Landsleute haben, indem sie ihm beitraten, die edle Inkonsequenz gehabt, die Resultate von den Principen zu sondern, während Hume und die französischen Philosophen, nachdem sie das System zugelassen hatten, es auf eine weit logischere Weise angewendet haben.

Locke's Metaphysik hat auf die Geister in England keine andere Wirkung hervorgebracht, als daß sie ihre natürliche Originalität ein wenig verdunkelt hat; selbst wenn sie die Quelle der großen philosophischen Gedanken austrocknen sollte, so würde sie das religiöse Gesicht nicht zerstören, das sie so gut ersetzet. Aber in dem übrigen Europa, mit Ausnahme von Deutschland, angenommen, ist diese Metaphysik eine von den Haupturfachen der Immoralität gewesen, die man zu einer Theorie erhoben hat, um ihre Ausübung desto mehr zu sichern.

Locke hat sich vor allen Dingen angelegen seyn lassen, darzuthun, daß in der Seele nichts Angebornes sey. Er hatte Recht, weil er mit dem Sinne des Wortes Idee immer eine durch die Erfahrung erworbene Entwickelung verband. So gefaßt, sind die Ideen das Resultat der Gegenstände, die sie anregen, der Vergleichungen, welche sie sammeln, und der Sprache, welche ihre Verbindung erleichtert. Allein so verhält es sich nicht

weder mit den Gefühlen, noch den Anlagen, noch den Vermögen, welche die Gesetze des menschlichen Verstandes eben so konstituiren, wie die Attractions- und Antriebskraft die der physischen Welt.

Höchst merkwürdig sind die Argumente, die Locke genöthigt gewesen ist, zu gebrauchen, um uns zu beweisen, daß alles, was in der Seele vorgeht, von den Sensationen herrühre. Führten diese Argumente zur Wahrheit, so würde man ohne Zweifel den moralischen Widerwillen, welchen sie einflößen, überwinden müssen; aber man kann im Allgemeinen an diesen Widerwillen, als an ein untrügliches Zeichen dessen, was wir vermeiden sollen, glauben. Locke wollte beweisen, daß das Bewußtseyn des Guten und Bösen dem Menschen nicht angeboren sey, und daß er das Gerechte und Ungerechte, gerade wie das Rothe und Blaue nur aus Erfahrung kenne. Um zu seinem Zwecke zu gelangen, hat er alle Länder untersucht, wo Sitten und Gesetze Verbrechen zu Ehren bringen, namentlich die, wo man sichs zur Pflicht rechnet, seinen Feind zu tödten, die Ehe zu verachten, seinen Vater, wenn er alt ist, todt zu schlagen. Alles, was die Reisenden über grausame Gebräuche erzählt haben, hat er sorgfältig gesammelt. Was ist doch das für ein System, welches einem so tugendhaften Mann, wie Locke war, eine so heftige Begierde nach solchen Thatsachen einflößet?

„Mögen dergleichen Thatsachen, könnte man sagen, traurig seyn, oder nicht; alles kommt darauf an, ob sie wahr sind.“ — Aber sie können wahr seyn, ohne daß man weiß, was sie bedeuten. Wissen wir denn nicht aus unserer eigenen Erfahrung, daß die Umstände, d. h. die äußeren Gegenstände, auf die Art und Weise, unsere Pflichten auszulegen, Einfluß haben? Man vergrößere diese Um-

Umstände, und man wird darin die Ursache der Verirrungen der Völker finden. Allein giebt es Völker oder Menschen, welche läugnen, daß es Pflichten gebe? Hat man jemals behauptet, daß mit der Idee des Gerechten und des Ungerechten keine Bedeutung verbunden sey? Die Erklärung, welche man davon giebt, kann verschieden seyn; allein die Ueberzeugung von dem Princip ist überall dieselbe; und in dieser Ueberzeugung besteht das Urgepräge, das man in allen Humanen wiederfindet.

Wenn der Wilde seinen alten Vater tödtet, so glaubt er ihm dadurch einen Dienst zu erzeigen. Er thut dies nicht um seines eigenen Vortheils willen, wohl aber zum Besten seines Vaters. Die Handlung, welche er begeht, ist abscheulich; aber deswegen fehlt es ihm noch nicht an Gewissen; und daraus, daß ihm gewisse Einsichten abgehen, folgt keinesweges, daß es keine Tugenden für ihn gebe. Die Sensationen, d. h. die äußerlichen Gegenstände, von welchen er umgeben ist, verblenden ihn; das innige Gefühl, welches den Haß gegen das Laster und die Achtung für die Tugend ausmacht, wohnt ihm nicht minder bei, wiewol ihn die Erfahrung über die Art und Weise, wie dies Gefühl sich im Leben offenbaren soll, irre geleitet hat. Andere sich vorziehen, wenn die Tugend es befiehlt — dies gerade macht das Wesen des moralischen Schönen aus; und dieser bewundernswürdige Instinkt der Seele, wie sehr er jedem physischen Instinkt entgegen seyn mag, ist unserer Natur inhärirend. Könnte er erworben werden, so könnte er auch wieder verloren gehen; aber er ist unveränderlich, weil er angeboren ist. Möglich, daß man das Böse thut, indem man das Gute zu thun glaubt; möglich sogar, daß man schuldig wird

mit Wissen und Willen: allein etwas so widersprechendes, wie die Gerechtigkeit der Ungerechtigkeit, kann nicht als Wahrheit angenommen werden.

Die Gleichgültigkeit gegen das Gute und Böse ist das gewöhnliche Ergebniß einer gewissermaßen versteinerten Civilisation; und diese Gleichgültigkeit ist ein bei weitem stärkeres Argument gegen das angeborne Gewissen, als die gröbsten Irrthümer der Wilden. Aber die allerzweifelsüchtigsten Menschen rufen, wenn sie in der einen oder der anderen Hinsicht unterdrückt werden, die Gerechtigkeit an, als ob sie ihr ganzes Leben hindurch daran geglaubt hätten; und wenn sie von einer heftigen Empfindung ergriffen sind und man ihnen Gewalt anthut, so appelliren sie an das Billigkeitsgefühl, trotz den strengsten Moralisten. Sobald irgend eine Flamme, sey es die des Unwillens oder die der Liebe, sich unseres Gemüths bemächtigt, so gehen die heiligen Charaktere der ewigen Gesetze wieder in uns hervor.

Entschiede der Zufall der Geburt und der Erziehung über die Moralität eines Menschen, wie könnte man ihn alsdann wegen seiner Handlungen anklagen? Wenn alles, was unsern Willen ausmacht, von äußeren Gegenständen herrührt, so kann jeder, zur Rechtfertigung seines Betragens, an besondere Beziehungen appelliren; und oft sind diese Beziehungen unter den Bewohnern desselben Landes eben so verschieden, als ein Asiat und ein Europäer. Dürfte also die Macht der Umstände die Gottheit der Sterblichen seyn, so würde daraus folgen, daß jeder Mensch eine, ihm ausschließend eigene, Moral, oder vielmehr eine Abwesenheit der Moral für seinen Gebrauch hätte; und um das Böse, welches die Sensationen empfehlen können, zu verbieten,

würde man keinen besseren Grund aufstellen dürfen, als die öffentliche Macht, die es bestrafen wird. Wenn nun die öffentliche Macht die Ungerechtigkeit beföhle, so würde die Aufgabe gelöset seyn: alle Sensationen würden alle die Ideen erzeugen, welche zu der vollendetsten Verderbniß führten.

Die Beweise für die Geistigkeit der Seele können nicht in dem Gebiet der Sinne gefunden werden; nur die sichtbare Welt ist diesem Gebiete überlassen. Die unsichtbare kann ihm nicht unterthan seyn; und wie wäre an Immaterialität der Seele zu denken, wenn man nicht die Spontaneität der Ideen zugiebt, wenn der Gedanke und das Gefühl von den Sensationen abhängen? Und wenn, wie niemand leugnet, die meisten Thatsachen, welche von den Sinnen überliefert werden, dem Irrthum unterworfen sind — was ist ein moralisches Wesen, das erst dann wirksam wird, wenn äußere Gegenstände es anregen — Gegenstände sogar, deren Erscheinungen oft falsch sind?

Ein französischer Philosoph hat gesagt: „der Gedanke sey nichts weiter, als das materielle Produkt des Gehirns." Der Ausdruck ist abstoßend; aber diese bejammernswerthe Definition ist das natürliche Ergebniß einer Metaphysik, welche den Ursprung aller unserer Ideen in unseren Sensationen findet. Ist dem also, so spottet man mit Recht über das Intellectuelle, so findet man mit Recht alles unbegreiflich, was nicht handgreiflich ist. Ist unsere Seele nur eine zarte Materie, welche durch andere, mehr oder minder grobe, Elemente in Bewegung gesetzt wird, neben welchen sie noch in der unvortheilhaftesten Passivität dasteht: sind unsere Eindrücke und Erinnerungen nur verlängerte Schwingungen eines von dem Zufall ge-

spielten Instruments: dann giebt es nur Fibern in unserem Gehirn, nur physische Kräfte in der Natur, und alles läßt sich nach den Gesetzen erklären, welche jene leiten. Freilich bleiben noch kleine Schwierigkeiten über den Ursprung der Dinge und den Zweck unseres Daseyns übrig; allein man hat die Frage tüchtig vereinfacht, und die Vernunft räth uns, alle die Verlangen, alle die Hoffnungen zu unterdrücken, welche Genie und Liebe und Religion uns zuführen. Denn der Mensch würde alsdann nichts mehr und nichts weniger seyn, als eine Maschine in dem großen Mechanismus des Universums: seine Fähigkeiten, Räderwerk; seine Moral, ein Calcul; der Gegenstand seiner Anbetung, der glückliche Erfolg.

Indem Locke im Grunde seiner Seele an das Daseyn Gottes glaubte, stützte er, ohne es zu ahnen, seine Ueberzeugung auf Raisonnements, welche sämmtlich über die Sphäre der Erfahrung hinausgehen. Er behauptet, es gebe ein ewiges Princip, eine ursprüngliche Ursache aller übrigen Ursachen; und so tritt er in die Sphäre des Unendlichen, das jenseits aller Erfahrung liegt. Allein Locke fürchtete zugleich so sehr, die Idee Gott könne für eine dem Menschen angeborne Idee gehalten werden, es schien ihm so abgeschmackt, daß der Schöpfer, gleich einem großen Mahler, seinen Namen auf das Gemählde unserer Seele gezeichnet habe, daß er sich alle ersinnliche Mühe giebt, in Reisebeschreibungen auf Völker zu stoßen, welche keinen religiösen Glauben haben. Man kann, glaube ich, kühn behaupten, daß diese Völker nicht vorhanden sind. Die Bewegung, welche uns bis zur höchsten Intelligenz erhebt, findet sich in Newton's Genie, wie in der Seele des ärmsten Wilden, der dem Steine, worauf er ausgeruhet

hat, seine Andacht beweiset. Niemand hat sich an die äußere Welt, wie sie ist, gehalten; alle haben, in irgend einer Epoche ihres Lebens, in dem Innersten ihres Herzens eine unaussprechliche Anziehung zu etwas Uebernatürlichem empfunden. Allein wie kommt es, daß ein so religiöses Wesen, wie Locke, es darauf anlegt, die Urcharaktere des Glaubens in eine zufällige Kenntniß zu verwandeln, die uns das Schicksal bewilligen oder rauben kann? Ich wiederhole es, die Richtung einer Lehre muß bei dem Urtheil, welches wir über die Wahrheit dieser Lehre fällen, immer in einen hohen Anschlag gebracht werden; denn in der Theorie ist das Gute und das Wahre unzertrennlich.

Alles Sichtbare spricht zum Menschen von Anfang und von Ende, von Verfall und Auflösung. Ein göttlicher Funken ist in uns der einzige Anzeiger der Unsterblichkeit. Aber von welcher Sensation rührt dieser Funken her? Alle Sensationen bekämpfen ihn, und doch triumphirt er über alle. Wie, wird man sagen, die Endursachen, die Wunder des Universums, der Glanz des Himmels, der unsere Blicke trift — bezeugen sie uns denn nicht die Pracht wie die Güte des Schöpfers? Das Buch der Natur ist widersprechend; man findet darin die Sinnbilder des Guten und des Bösen beinahe in gleichem Verhältniß; und dem ist also, damit der Mensch seine Freiheit unter entgegenstehenden Wahrscheinlichkeiten, unter Befürchtungen und Hoffnungen von beinahe gleicher Stärke übe. Der gestirnte Himmel erscheint uns als der Vorhof der Gottheit; aber alle Uebel und alle Laster der Menschen verdunkeln diese Himmelslichter. Eine bloße Stimme, zwar ohne Wort, aber nicht ohne Harmonie, zwar ohne Stärke, aber unwiderstehlich, verkündigt Gott im Innern unseres Herzens: alles,

was wahrhaft schön im Menschen ist, geht hervor aus dem, was er innerlich und in freier Thätigkeit empfindet; jede heroische Handlung wird von der moralischen Freiheit eingehaucht; die Ergebung in den Willen Gottes — eine Handlung, welche alle Sensationen bekämpfen, und welche der Enthusiasmus allein eingiebt — ist so edel und so rein, daß die Engel selbst, wie tugendhaft und frei sie auch gedacht werden mögen, sie dem Menschen beneiden könnten.

Die Metaphysik, welche den Mittelpunct des Lebens verrückt, indem sie annimmt, sein Antrieb komme von außen, beraubt den Menschen seiner Freiheit und zerstört sich selbst; denn es giebt keine geistige Natur mehr, sobald man sie mit der physischen Natur dergestalt vereinigt, daß man sie nur aus menschlicher Achtung unterscheidet. Diese Metaphysik ist nur dann konsequent, wenn man, wie in Frankreich, den auf Sensationen gegründeten Materialismus und die auf den Eigennutz gestützte Moral daraus herleitet. In England ist die abstracte Theorie dieses Systems entstanden, aber von ihren Folgerungen hat man keine einzige zugegeben. In Frankreich hat man nicht die Ehre der ersten Entdeckung, wohl aber die der Anwendung gehabt. In Deutschland hat man, seit Leibnitz, das System und seine Folgerungen bestritten; und wahrlich, es ist der aufgeklärten und religiösen Männer aller Nationen würdig, zu untersuchen, ob Grundsätze, deren Ergebnisse so verderblich sind, als unbestreitbare Wahrheiten betrachtet werden können.

Shaftesbury, Hutcheson, Smith, Reid, Dugald Stuart u. s. w. haben die Operationen unseres Verstandes mit einem seltenen Scharfblick studirt; besonders enthalten die Werke Dugald Stuarts

eine so vollkommene Theorie der intellectuellen Vermögen, daß man sie, so zu sagen, als eine Naturgeschichte des moralischen Wesens betrachten kann: Jeder Einzelne muß hier einen Theil von sich wiederfinden. Welche Meinung man auch über den Ursprung der Ideen angenommen haben möge, so kann man doch die Nützlichkeit einer Arbeit nicht leugnen, welche den Zweck hat, ihren Gang und ihre Richtung zu untersuchen. Allein mit der Beobachtung des Entwickelungsganges unserer geistigen Vermögen ist nichts gethan; man muß zu der Quelle derselben aufsteigen, um sich Rechenschaft abzulegen von der Natur und der Unabhängigkeit des Willens im Menschen.

Man kann die Frage, durch welche ausgemittelt werden soll, ob die Seele das Vermögen zu empfinden und zu denken durch sich selbst habe, nicht als müßig betrachten. Es ist die Frage Hamlets: Seyn oder nicht seyn.

Drittes Capitel.

Von der französischen Philosophie.

Einen langen Zeitraum hindurch ist Descartes das Haupt der französischen Philosophie gewesen; und wäre seine Physik nicht für schlecht erkannt worden, so würde seine Metaphysik vielleicht ein dauerhafteres Uebergewicht behauptet haben. Bossuet, Fenelon, Pascal, alle große Männer aus dem Zeitalter Ludwigs des Vierzehnten hatten sich für Des-

cartes Idealismus erklärt, und dieses System paßte zu dem Katholicismus weit besser, als die reine Erfahrungs-Philosophie; denn es scheint ungemein schwierig, den Glauben an die mystischen Dogmen mit der unumschränkten Herrschaft der Sensationen über die Seele zu vereinbaren.

Zu den französischen Metaphysikern, welche sich zu Locke's Lehre bekannt haben, muß man vorzüglich Condillac und Bonnet rechnen. Jenen zwang sein Stand als Priester zu Schonungen gegen die Religion; dieser, von Natur religiös, lebte zu Genf in einem Lande, wo Aufklärung und Frömmigkeit unzertrennlich sind. Beide Philosophen, besonders aber Bonnet, haben zum Vortheil der Offenbarung Ausnahmen gestattet; allein es kommt mir vor, als habe eine von den Ursachen der verminderten Achtung für die Religion gerade darin gelegen, daß man sie von allen Wissenschaften getrennt hat, gerade als ob Philosophie, Raisonnement und alles, was bei irdischen Angelegenheiten geschätzt wird, sich mit keiner Anwendung auf die Religion vertrage. Eine stillverlachende Verehrung sondert sie von allen Angelegenheiten des Lebens, und um sie, so zu sagen, aus dem Kreise des Geistes herauszuführen, macht man ihr Verbeugungen über Verbeugungen; während sie in Ländern, wo ein religiöser Glaube herrscht, der Mittelpunct der Ideen ist, und die Philosophie recht eigentlich darin besteht, den göttlichen Wahrheiten eine vernünftige Auslegung zu geben.

Als Descartes schrieb, war Bacons Philosophie noch nicht nach Frankreich gekommen, und man befand sich noch auf eben dem Puncte scholastischer Unwissenheit und Abergläubigkeit, wie zur Epoche, wo der große Denker Englands seine Werke bekannt machte. Es giebt aber zwei Ma-

nieren, die Vorurtheile der Menschen zu berichtigen; nehmlich Zurückkommen auf die Erfahrung und Appellation an das Nachdenken. Bacon schlug den ersten, Descartes den zweiten Weg ein. Der eine erwies den Wissenschaften unermeßliche Dienste; der andere dem Gedanken, der die Quelle aller Wissenschaften ist.

Bacon war ein Mann von weit größerem Genie und weit umfassenderen Einsichten, als Descartes. Er verstand die Kunst, seine Philosophie in der materiellen Welt zu gründen. Descartes Philosophie wurde durch die Gelehrten verschrieen, welche seine Meinungen über das Welt-System mit Erfolg angriffen. Er konnte in seinen Forschungen über die Seele sehr richtig raisonniren, und sich in Hinsicht der physischen Gesetze des Universums täuschen; da aber die Urtheile der Menschen beinahe ohne Ausnahme auf ein blindes und schnelles Vertrauen zu Analogieen gegründet sind: so hat man geglaubt, daß, wer die Außenwelt so schlecht beobachte, sich auf das, was in unserem Innern vorgeht, nicht besser verstehen müsse. In seiner Schreibart hat Descartes eine treuherzige Einfachheit, welche Vertrauen einflößt, und die Macht seines Genies dürfte nicht bestritten werden können. Indeß, wenn man ihn mit den deutschen Philosophen oder mit Platon vergleicht: so kann man in seinen Werken weder die Theorie des Idealismus in ihrer Abgezogenheit, noch die poetische Einbildungskraft finden, die ihre Schönheit ausmacht. Bei dem allen war ein lichter Strahl durch Descartes Geist gefahren, und ihm vor allen gebührt die Ehre, die neuere Philosophie zu seiner Zeit auf die innere Entwickelung der Seele gerichtet zu haben. Es brachte eine große Wirkung hervor, als er von allen angenommenen Wahrheiten an die

Forschung des Nachdenkens appellirte, und man bewunderte folgende Axiome: Ich denke, also bin ich, also habe ich einen Schöpfer, der die vollkommene Quelle meiner unvollkommenen Vermögen ist; alles, was außer uns da ist, kann in Zweifel gezogen werden, das Wahre ist nur in unserer Seele, und sie ist die höchste Richterin über das Wahre.

Der allgemeine Zweifel ist das A B C der Philosophie. Jeder fängt, wenn er zu den Principen der Dinge aufsteigen will, mit seinen eigenen Kenntnissen zu raisonniren an; aber die Autorität des Aristoteles hatte die dogmatischen Formen in Europa so eisern gemacht, daß man erstaunte über die Kühnheit des Descartes, welcher alle Meinungen dem natürlichen Urtheil unterwarf.

Die Schriftsteller von Port-Royal bildeten sich in seiner Schule; auch haben die Franzosen im siebzehnten Jahrhundert weit strengere Denker gehabt, als im achtzehnten. Neben der Anmuth und dem Zauber des Geistes kündigte ein gewisser Ernst im Character den Einfluß an, den eine Philosophie ausüben mußte, welche alle unsere Ideen der Macht des Nachdenkens zuschrieb.

Mallebranche, Descartes erster Schüler, ist ein Mann, der mit dem Genie des Gemüths in einem hohen Grade begabt ist. In dem achtzehnten Jahrhundert hat man ihn als einen Träumer betrachten wollen, und wenn man in Frankreich in einen solchen Ruf kommt, so ist man verloren; denn an ihn knüpft sich die Neben-Idee, daß man zu nichts zu gebrauchen ist, was allen sogenannten vernünftigen Leuten höchst misfällt. Allein ist das Wort Nützlichkeit wohl edel genug, um Anwendung auf die Bedürfnisse der Seele zu gestatten?

Die französischen Schriftsteller des achtzehnten Jahrhunderts verstanden sich besser auf die politische, die des siebzehnten besser auf die moralische Freiheit. Jene waren Kämpfer, diese Einsiedler. Unter einer so unumschränkten Regierung, wie die Ludwigs des Vierzehnten war, findet die Unabhängigkeit ihr Asyl nur in der Beschauung; unter den anarchischen Regierungen des abgewichenen Jahrhunderts waren die Schriftsteller von dem Wunsche belebt, die Regierung ihres Landes für die liberalen Grundsätze und Ideen zu gewinnen, zu welchen England ein so schönes Beispiel gegeben hatte. Die Schriftsteller, welche über das Ziel nicht hinausgegangen sind, müssen als der Achtung ihrer Mitbürger werth betrachtet werden; aber es ist deswegen nicht minder wahr, daß die im siebzehnten Jahrhundert geschriebenen Werke in mannigfaltiger Hinsicht bei weitem philosophischer sind, als die, welche seitdem erschienen. Denn die Philosophie besteht vorzüglich in dem Studium und der Kenntniß unseres intellectuellen Wesens.

Die Philosophen des achtzehnten Jahrhunderts haben sich bei weitem mehr mit der Social-Politik, als mit der ursprünglichen Natur des Menschen beschäftigt; die Philosophen des siebzehnten Jahrhunderts wußten schon dadurch, daß sie religiöser waren, mehr von dem Innern des menschlichen Herzens. Während des Verfalls der französischen Monarchie haben die Philosophen den Gedanken mehr nach außen hin gerichtet; denn sie waren gewohnt, sich seiner als einer Waffe zu bedienen. Die Philosophen unter der Regierung Ludwigs des Vierzehnten legten es mehr auf eine idealische Metaphysik an, weil Andacht ihren Gewohnheiten entsprach und ihnen nöthig war. Wenn das französische Genie den höchsten Grad der Vollkommen-

heit erreichen sollte, so müßte es von den Schriftstellern des achtzehnten Jahrhunderts seine Fähigkeiten benutzen, und von den Schriftstellern des siebzehnten die Quelle derselben kennen lernen.

Descartes, Pascal und Mallebranche haben mit den Philosophen Deutschlands eine weit größere Aehnlichkeit, als die Schriftsteller des achtzehnten Jahrhunderts; aber Mallebranche und die Deutschen unterscheiden sich darin von einander, daß jener als Glaubens-Artikel giebt, was diese auf wissenschaftliche Theorie zurückführen. Mit dogmatischen Formen sucht der eine zu bekleiden, was die Einbildungskraft ihm einhaucht; denn er fürchtet sich, für exaltirt gehalten zu werden. Die anderen, schreibend am Schlusse eines Jahrhunderts, wo man alles zergliedert hat, wissen, daß sie Enthusiasten sind, und suchen bloß zu beweisen, daß der Enthusiasmus mit der Vernunft in Uebereinstimmung ist.

Wären die Franzosen der metaphysischen Richtung ihrer großen Männer aus dem siebzehnten Jahrhundert gefolgt: so würden sie heut zu Tage gleiche Meinungen mit den deutschen haben; denn Leibnitz ist auf der philosophischen Bahn der natürliche Nachfolger von Descartes und Mallebranche, und Kant der natürliche Nachfolger von Leibnitz.

England hatte auf die Schriftsteller des achtzehnten Jahrhunderts großen Einfluß; die Bewunderung für dieses Reich flößte den Wunsch ein, seine Philosophie und seine Freiheit nach Frankreich zu verpflanzen. Allein Englands Philosophie war nur in Verbindung mit den religiösen Gefühlen der Engländer, und Englands Freiheit nur in Verbindung mit ihrem Gehorsam gegen die Gesetze ohne Gefahr. Im Schooße einer Nation, wo Newton und Clarke den Namen Gottes niemals

aussprachen, ohne sich zu verbeugen, konnten metaphysische Systeme, wie irrig sie auch seyn mochten, nie verderblich werden. Das, woran es in Frankreich in jeder Hinsicht fehlt, ist das Gefühl und eine zur Gewohnheit gewordene Achtung; man geht in diesem Lande viel zu schnell von der Forschung, welche aufklären kann, zur Ironie über, die alles in Staub verwandelt.

Man kann, dünkt mich, in Frankreich für das achtzehnte Jahrhundert zwei durchaus verschiedene Epochen feststellen, nehmlich die, wo der Einfluß Englands sich zuerst fühlbar macht, und die, wo die Geister sich in das Zerstören stürzten. Jetzt verwandelte sich die Aufklärung in eine Feuersbrunst, und die Philosophie wurde zu einer rasenden Armide, welche den Pallast in Brand steckt, wo sie bis dahin ihre Zaubereien getrieben hatte.

In der Politik gehört Montesquieu der ersten, Raynal der zweiten Epoche an. In der Religion sind Voltaire's Schriften, welche die Duldung zum Zwecke hatten, von dem Geiste der ersten Hälfte des Jahrhunderts eingegeben; aber seine elende und kindisch eitele Irreligion hat die zweite Hälfte gebrandmarkt. In der Metaphysik tragen Condillac und Helvetius, ob sie gleich Zeitgenossen waren, auch das Gepräge dieser beiden so verschiedenen Epochen. Denn, wiewol das ganze System der Sensationen-Philosophie in seinem Princip schlecht ist, so dürfen doch die Folgerungen, welche Helvetius daraus herleitete, nicht einem Condillac zur Last gelegt werden; er war weit davon entfernt, ihnen seinen Beifall zu geben.

Condillac hat die Experimental-Metaphysik bei weitem deutlicher und auffallender dargestellt, als sie in Locke ist; er hat sie, im strengsten Sinne des Worts, dem gemeinen Fassungsvermögen an-

gepaßt. Er sagt mit Locke: die Seele könne keine Idee haben, die sie nicht durch die Sensationen erhalte; er schreibt unseren Bedürfnissen den Ursprung unserer Kenntnisse und der Sprache zu, so wie den Worten, den Ursprung des Nachdenkens; und indem er uns auf diese Weise die ganze Entwickelung unseres moralischen Wesens durch äußere Gegenstände erhalten läßt, erklärt er die menschliche Natur wie eine positive Wissenschaft auf eine nette und in mancher Hinsicht unbestreitbare Weise: denn, wenn man in sich nicht den angebornen Herzensglauben, noch ein von aller Erfahrung unabhängiges Gewissen, noch einen schöpferischen Geist in der Vollkraft dieses Ausdrucks wahrnähme: so könnte man sich mit dieser mechanischen Definition der menschlichen Seele wohl begnügen. Sehr natürlich wird man durch diese leichte Lösung des größten aller Probleme verführt. Allein diese scheinbare Einfachheit besteht nur in der Methode; der Gegenstand, auf welchen man sie anwenden zu können wähnt, bleibt deshalb nicht weniger von unbekannter Unermeßlichkeit, und das Räthsel, das wir in uns schließen, frißt, wie die Sphinx, tausende von Systemen, welche auf den Ruhm ausgehen, das Wort errathen zu haben.

Condillac's Werk sollte in keinem anderen Lichte betrachtet werden, als in dem eines Buchs mehr über einen unerschöpflichen Gegenstand. Wäre der Einfluß dieses Buchs nur minder verderblich gewesen! Helvetius, welcher aus der Philosophie alle direkten Folgerungen zieht, die sie erlauben kann, behauptet: daß, wenn die Hände des Menschen wie der Huf eines Pferdes gebildet wären, der Mensch nur die Intelligenz des Pferdes haben würde. Wahrlich, wenn dem so wäre, so würde es sehr ungerecht seyn, uns die Fehler oder die

Verdienste unserer Handlungen zuzuschreiben; denn der Unterschied, der unter der Organisation statt fände, würde auch den Unterschied der Charactere rechtfertigen und begreiflich machen.

Auf die Meinungen des Helvetius folgten die des Systems der Natur, welche auf gänzliche Vernichtung der Gottheit im Universum und des freien Willens im Menschen abzweckten. Locke, Condillac, Helvetius und der Urheber des unglücklichen Systemes der Natur verfolgten eine und dieselbe Bahn. Die ersten Schritte waren unschuldig; denn weder Locke noch Condillac ahneten das Gefährliche in den Principen ihrer Philosophie. Allein nur allzubald dehnte sich der schwarze Punct, den man am intellectuellen Horizont kaum bemerkte, so aus, daß er das Universum und den Menschen in die Finsterniß zurückstürzte.

Die äußeren Gegenstände sind, sagte man, das Bewegende aller Eindrücke, die wir erhalten. Nichts schien also angemessener und angenehmer, als sich der physischen Welt hinzugeben, und sich an dem großen Feste der Natur zu Gaste zu bitten. Allein allmählig vertrocknete die innere Quelle, und selbst die Einbildungskraft, deren es zur Schwelgerei und zum Genuß des Vergnügens bedarf, verwelkte in einem so hohen Grade, daß man kaum noch so viel Seele übrig behielt, um irgend ein Glück, wie materiell es auch seyn mochte, genießen zu können.

Unsterblichkeit der Seele und Pflichtgefühl sind in einem Systeme, welches alle unsere Ideen auf Sensationen gründet, gnädige Voraussetzungen; denn keine Sensation offenbart uns die Unsterblichkeit im Tode. Haben äußere Gegenstände allein unser Gewissen gebildet, so verketten die Eindrücke, die wir von dem Augenblick, wo die Amme

uns in ihre Arme nimmt, bis zum letzten Act des höchsten Alters erhalten, sich dergestalt unter einander, daß man den vorgeblichen Willen deshalb nicht anklagen kann; denn dieser ist alsdann nur ein Verhängniß mehr.

Im zweiten Theile dieses Abschnittes werde ich zeigen, daß die auf den Eigennutz gegründete, von den französischen Schriftstellern des letzten Jahrhunderts so laut und nachdrücklich gepredigte Moral in dem allerinnigsten Zusammenhange steht mit der Metaphysik, die unsere Ideen den Sensationen zuschreibt, und daß die Folgerungen von jener für die Praxis eben so schlecht sind, als die Folgerungen von dieser für die Theorie. Wer die sittenlosen Schriften, welche gegen das Ende des achtzehnten Jahrhunderts in Frankreich erschienen sind, hat lesen können, wird bezeugen, daß, wenn die Urheber dieser verbrecherischen Werke sich auf irgend eine Art von Raisonnement stützen wollen, sie immer auf den Einfluß des Physischen, auf das Moralische zurückkommen; auf die Sensationen beziehen sie die verdammlichsten Meinungen, und in allen nur möglichen Formen entwickeln sie die Lehre, welche den freien Willen und das Gewissen zerstört.

Man wird vielleicht sagen: es lasse sich nicht läugnen, daß diese Lehre herabwürdigend sey; allein, wenn sie gleichwol wahr seyn sollte, so dürfe sie doch nicht zurückgestoßen werden, so dürfe man sich doch nicht absichtlich verblenden. Wahrlich, diejenigen hätten eine bejammernswerthe Entdekkung gemacht, die unsere Seele entthront und unseren Verstand zu der Selbstaufopferung verdammt hätten, alle seine Fähigkeiten an den Beweis zu verschwenden, daß die Gesetze der physischen Welt allein für ihn passen. Aber, Gott sey es gedankt

dankt — und dieser Ausdruck ist hier ganz an seinem Ort — Gott sey es gedankt, sag' ich, dies System ist durchaus falsch in seinem Princip, und der Vortheil, welchen die daraus gezogen haben, die sich mit der Vertheidigung der Immoralität befaßten, ist nur ein Beweis mehr für die Irrthümer, die es in sich schließt.

Wenn die meisten verderbten Menschen sich auf die materialistische Philosophie gestützt haben, um sich methodisch herabzuwürdigen, und ihren Handlungen eine Theorie zum Grunde zu legen: so hat dies daher gerührt, daß sie glaubten, sie könnten durch Unterwerfung ihrer Seele unter die Herrschaft der Sensationen sich von der Verantwortlichkeit ihres Betragens befreien. Ein tugendhaftes Wesen kann von der Wahrheit dieses Systemes nicht überzeugt seyn, ohne sich niedergeschlagen zu fühlen; denn es würde beständig fürchten, der unwiderstehliche Einfluß äußerer Gegenstände könne die Reinheit seiner Seele und die Stärke seiner Entschließungen stören. Sieht man aber Menschen sich darüber freuen, daß sie in allen Stücken das Werk der Umstände sind, und daß diese Umstände durch das Ungefähr in Verbindung gebracht werden: so schaudert man im Inneren seines Herzens über ihre verkehrte Selbstzufriedenheit.

Stecken die Wilden ihre Hütten in Brand, so wärmen sie sich, sagt man, mit Wohlgefallen an dem Feuer, das sie angezündet haben; sie üben alsdann wenigstens eine Art von Ueberlegenheit über die Unordnung aus, deren Urheber sie sind, und wissen die Zerstörung zu etwas zu benutzen. Wenn aber der Mensch Vergnügen daran findet, die menschliche Natur herabzuwürdigen: wer soll dann davon Nutzen ziehen?

Viertes Capitel.

Von der Spötterei, die eine gewisse Art von Philosophie eingeführt hat.

Das in einem Lande angenommene philosophische System übt einen großen Einfluß über die Richtung der Geister aus; es ist die allgemeine Form, in welcher sich alle Gedanken modeln; selbst Diejenigen, welche dies System nicht studirt haben, bequemen sich, ohne es zu wissen, nach der allgemeinen Stimmung, welche es einflößt.

Man hat, seit beynahe einem Jahrhundert, in Europa einen hohnlächelnden Scepticismus entstehen und sich verbreiten gesehen, dessen Grundlage gerade die Metaphysik ist, welche alle unsere Ideen unseren Sensationen zuschreibt. Das erste Princip dieser Philosophie ist: nur das zu glauben, was als Thatsache oder als Calcul bewiesen werden kann; und an dieses Princip schließen sich auf der einen Seite die Geringschätzung der Gefühle, die man exaltirte nennt, auf der andern die Hinneigung zu materiellen Genüssen an. Diese drei Puncte der Lehre enthalten alle Arten von Ironie, deren Gegenstände die Religion, die Empfindsamkeit und die Moral seyn können.

Bayle, dessen gelehrtes Wörterbuch von den Weltleuten wenig gelesen wird, ist gleichwol die Rüstkammer, wo man alle Spöttereien des Scepticismus gefunden hat. Durch Witz und Anmuth hat Voltaire sie anziehend gemacht; aber der Grund von dem allen ist und bleibt, daß man zu den Träumereien rechnen müsse, was nicht eben

so evident ist, wie eine physische Erfahrung. Es erfordert Gewandtheit, die Unfähigkeit zur Aufmerksamkeit als den höchsten Grund aufzustellen, welcher alles Dunkle und Zweifelhafte verwirft: aber dem gemäß macht man die größten Gedanken lächerlich, wenn man, um sie zu fassen, das Nachdenken anstrengen, oder, um sie zu fühlen, sein Herz befragen muß. Man spricht zwar noch mit Achtung von einem Pascal, einem Bossuet, einem J. J. Rousseau u. s. w., weil die Autorität sie geheiliget hat, und weil die Autorität in allen Dingen etwas sehr Klares ist; allein, indem die Mehrzahl der Leser überzeugt ist, daß Unwissenheit und Trägheit in geistigen Dingen die Attribute des Edelmannes sind: so halten sie es für unter ihrer Würde, sich Mühe zu geben, und wollen Schriften, welche den Menschen und die Natur zum Gegenstande haben, wie einen Zeitungsartikel lesen.

Kurz, wenn dergleichen Schriften zufälligerweise von einem Deutschen herrührten, dessen nicht französischer Name sich eben so schwer aussprechen ließe, als der des Baron im Candide; welche Menge scherzhafter Einfälle würde man nicht daraus ziehen? und alle diese Späße sagen nichts weiter, als: ich habe Anmuth und Leichtigkeit, während ihr, die ihr das Unglück habt, an etwas zu denken und euch an gewissen Gefühlen zu halten, euch nicht mit derselben Eleganz und Gewandtheit über alles lustig macht. —

Die Philosophie der Sensationen ist eine von den Hauptursachen dieser Leichtfertigkeit. Seitdem man die Seele als leidend betrachtet hat, sind viele philosophische Arbeiten abschätzig behandelt worden. Von dem Tage an, wo man sagte, es gebe keine Geheimnisse in dieser Welt, wenigstens brauche man sich nicht damit zu befassen, alle

Ideen kämen durch die Augen und die Ohren, und nur das Handgreifliche sey wahr — seit diesem Tage haben sich die für die wahren Philosophen gehalten, die im Vollgenuß ihrer Sinne waren. Wer Ideen genug hat, um Geld zu gewinnen, wenn er arm ist, und Geld zu verthun, wenn es ihm gelungen ist, reich zu werden, gilt für einen Mann, der sich in dem Besitz einer vernünftigen Philosophie befindet, und Träumer sind alle Diejenigen, die noch an etwas anderes denken. In der That, die Sensationen lehren keine andere Philosophie, und wenn man nichts weiter wissen kann, als was von ihnen herstammt: so muß alles, was nicht einer materiellen Evidenz unterthan ist, mit der Benennung der Thorheit belegt werden.

Gäbe man im Gegentheil zu, daß die Seele durch sich selber wirkt, daß man in sich selbst schöpfen müsse, um die Wahrheit zu finden, und daß diese Wahrheit nur durch ein tiefes Nachforschen erhascht werden könne, weil sie nicht in dem Kreise irdischer Erfahrungen liege: so würde man nicht die höchsten Gedanken verwerfen, weil sie eine überlegte Aufmerksamkeit erfordern, was man aber unerträglich finden würde, wäre das oberflächliche Gemeine; denn das Leere ist auf die Dauer im höchsten Grade plump.

Den Einfluß der metaphysischen Systeme auf die allgemeine Richtung der Geister fühlte Voltaire so gut, daß er seinen Candide nur schrieb, um Leibnitz zu bekämpfen. Er war aufgebracht gegen die Endursachen, den Optimismus, den freien Willen, kurz gegen alle philosophische Meinungen, welche die Würde des Menschen erheben, und machte seinen Candide, dieses Werk höllischer Freude; denn es scheint von einem Wesen geschrieben, das, von ganz anderer Art, als wir übrigen, gleich-

gültig ist gegen unser Schicksal, sich in unsere Leiden gesunden hat, und wie ein Dämon oder wie ein Affe über die Armseligkeiten dieser menschlichen Gattung lacht, mit welcher er nichts gemein hat. Der größte Dichter seiner Zeit, der Verfasser von Alzire, Tancred, Merope, Zaire und Brutus, verkannte in dieser Schrift alle moralische Größen, die er so würdig gepriesen hatte.

Wenn Voltaire, als tragischer Dichter, in der Rolle eines Anderen dachte und fühlte, dann war er bewundernswürdig; wenn er aber in seiner eigenen blieb, so war er nur Spötter und Zyniker. Dieselbe Beweglichkeit, die ihn den Character der Personen annehmen ließ, welche er mahlen wollte, hat ihm nur allzugut die Sprache eingehaucht, die ihm in gewissen Augenblicken zukam. Candide setzt diese spöttische Philosophie, die dem Anscheine nach so nachsichtig, dem Wesen nach hingegen so grausam ist, in Thätigkeit; er stellt die menschliche Natur unter dem bejammernswerthesten Anblick dar, und läßt uns zu unserem Troste nichts übrig, als das sardonische Lächeln, das uns von dem Mitleid gegen Andere losspricht, indem es uns vermag, für uns selbst darauf Verzicht zu leisten.

In Folge dieses Systemes legt Voltaire in seiner Universal-Geschichte es darauf an, die tugendhaften Handlungen, wie die größten Verbrechen, zufälligen Ereignissen zuzuschreiben, welche jenen das Verdienst, diesen das Unrecht nehmen. In der That, wenn in der Seele nichts weiter vorgeht, als was die Sensationen darein niedergelegt haben: so kann man auf Erden nur zwei Dinge für recht und dauerhaft halten, die Stärke und das Wohlbehagen, die Tactik und die Gastronomie; aber wenn man dem Geiste, wie die moderne Philosophie ihn gebildet hat, noch einige Gnade wider-

fahren läßt: so wird man sich bald zu dem Wunsche genöthigt sehen, daß noch ein klein wenig exaltirte Natur zum Vorschein trete, damit doch etwas da sey, woran man sich üben könne.

Die Stoiker haben oft wiederholt, daß man allen Schlägen des Schicksals trotzen und sich nur mit dem beschäftigen müsse, was von unserer Seele, unseren Gefühlen und unseren Gedanken abhängt. Die Sensationen-Philosophie würde zu einem ganz entgegengesetzten Resultat gelangen; denn gerade von unseren Gefühlen und Gedanken würde sie uns loszureißen suchen, um alle unsere Bemühungen einem materiellen Wohlseyn zuzuwenden. Sie würde zu uns sagen: Haltet fest an dem gegenwärtigen Augenblick, betrachtet das, was aus dem Umkreis der Freuden oder Geschäfte dieser Welt heraustritt, als Schimäre, und bringt dies kurze Leben so gut hin, als ihr könnt, indem ihr für eure Gesundheit sorgt, welche die Grundlage eures Glücks ist. — Zu allen Zeiten hat man diese Maximen gekannt, aber man glaubte, sie wären für die Bedienten im Lustspiel da, bis man sie in unseren Tagen zu einer Vernunftlehre gemacht hat, die sich auf Nothwendigkeit stützt; zu einer Lehre, die sich sehr wesentlich von der religiösen Ergebung unterscheidet, indem jene eben so gemein und pöbelhaft, als diese edel und erhaben ist.

Das Sonderbarste ist, daß man aus einer so gemeinen Philosophie die Theorie der Eleganz hat ableiten wollen. Unsere arme Natur ist nicht selten selbstisch und gemein; man muß darüber trauren. Sich dessen rühmen, ist neu. Gleichgültigkeit und Abschätzigkeit gegen erhabene Dinge sind der Typus der Anmuth geworden, und die Spöttereien haben sich gegen das lebendige Interesse ge-

richtet, das man an allem finden kann, was in dieser Welt kein positives Resultat giebt.

Die Methaphysik, welche alle unsere Ideen auf unsere Sensationen zurückführt, ist das erklügelte Princip der Leichtfertigkeit des Herzens und des Geistes; denn von außen her kommt uns nur Oberflächliches, und das ernste Leben ist im Innern der Seele. Führte jene materialistische Schicksalslehre, als Theorie des menschlichen Geistes, eben so zum Ekel gegen alles Aeußere, wie sie zum Unglauben in Beziehung auf alles Innere führt, dann würde in diesem System noch ein gewisser Adel, eine orientalische Indolenz enthalten seyn, die nicht alle Größe ausschließt; und griechische Philosophen haben das Mittel gefunden, in die Apathie sogar Würde zu bringen. Allein die Herrschaft der Sensationen hat, indem sie stufenweis das Gefühl schwächte, die Thätigkeit des persönlichen Vortheils bestehen lassen, und diese Triebfeder ist um so mächtiger geworden, je mehr die übrigen zerbrochen sind.

Zu dem Unglauben des Geistes, zu der Selbstheit des Herzens muß man noch die Lehre vom Gewissen hinzufügen, welche Helvetius entwickelte, als er behauptete, die tugendhaften Handlungen hätten in sich den Zweck, die physischen Genüsse zu erwerben, deren man hienieden theilhaftig werden kann. Entstanden ist hieraus, daß man die Opfer, welche der idealen Verehrung irgend einer Meinung oder irgend eines Gefühls dargebracht werden können, als eine Art von Einfältigkeit betrachtet hat; und da den Menschen nichts so furchtbar scheint, als für Betrogene gehalten zu werden, so haben sie sich beeilt, jeden Enthusiasmus, welcher unglücklich abläuft, lächerlich zu machen. Denn die, welche den Erfolg auf ihrer Seite

hatten, entgingen der Verspottung, indem das Glück bei den Materialisten immer Recht hat.

Die dogmatische Ungläubigkeit, d. h. diejenige, welche alles, was nicht durch die Sensationen bewiesen ist, zweifelhaft macht, ist die Quelle der großen Ironie des Menschen gegen sich selbst; alle moralische Herabwürdigung rührt von ihr her. Diese Philosophie muß unstreitig mehr als die Wirkung, denn als die Ursache der gegenwärtigen Richtung aller Geister betrachtet werden; gleichwol giebt es ein Uebel, das sie allein hervorgebracht hat: sie hat nehmlich der Fahrlässigkeit des Leichtsinns den Anstrich eines überlegten Raisonnements gegeben. Sie gewährt dem Egoismus scheinbare Argumente, und stellt die alleredelsten Gefühle in das Licht einer zufälligen Krankheit, von welcher äußerliche Umstände die einzige Ursache sind.

Es ist also nicht unwichtig, zu untersuchen, ob die Nation, welche sich standhaft gegen eine Metaphysik gesträubt hat, die zu solchen Folgerungen führte, nicht Recht hatte, sowohl im Princip, als auch in der Anwendung, die sie von diesem Princip auf die Entwickelung der geistigen Vermögen und auf das moralische Betragen gemacht hat.

Fünftes Capitel.

Allgemeine Bemerkungen über die deutsche Philosophie.

Die spekulative Philosophie hat unter den Nationen germanischen Ursprungs immer viele Anhänger gefunden; die Erfahrungs-Philosophie eben so viele unter den Nationen lateinischen Ursprungs. Die Römer, sehr geschickt in den Angelegenheiten des Lebens, waren keine Metaphysiker; sie haben in dieser Hinsicht nie mehr gewußt, als was ihre Verhältnisse zu Griechenland mit sich brachten, und die civilisirten Nationen haben meistentheils von ihnen ihre Kenntnisse in der Politik und ihre Gleichgültigkeit gegen Studien, welche sich mit keiner Anwendung auf die Angelegenheiten dieser Welt vertrugen, geerbt. Diese Anlage zeigt sich in Frankreich in ihrer größten Stärke; auch die Italiener und Spanier haben ihren Antheil daran, wiewol die Einbildungskraft in den mittäglichen Ländern bisweilen von der practischen Vernunft abgewichen ist, um sich mit rein abstracten Theorieen zu beschäftigen.

Die Seelengröße der Römer gab ihrem Patriotismus und ihrer Moral einen erhabenen Character; allein dieser muß ihren republikanischen Institutionen zugeschrieben werden. Als die Freiheit nicht mehr zu Rom existirte, sah man daselbst einen selbstischen und sinnlichen Egoismus und eine gewandte Politik vorherrschen, welche alle Geister auf Beobachtung und Erfahrung hinleiten mußte. Von dem Studium der griechischen Literatur und Philosophie behielten die Römer nur den Geschmack

für die Künste, und auch dieser artete sehr bald in grobe Genüsse aus.

Roms Einfluß erstreckte sich nicht auf die mitternächtlichen Völker. Diese sind fast ganz durch das Christenthum civilisirt worden, und ihre alte Religion, welche die Grundsätze des Ritterwesens in sich schloß, hatte auch nicht die entfernteste Aehnlichkeit mit dem Heidenthum der mittäglichen Länder. Es lag darin ein Geist heroischer hochherziger Hingebung, und ein Enthusiasmus für die Weiber, welcher aus der Liebe eine edle Verehrung machte; und indem die Strenge des Klima's den Menschen verhinderte, sich in die Hochgenüsse der Natur zu versenken, genoß er nur um so mehr die Freuden des Geistes.

Man könnte mir einwerfen; die Griechen hätten dieselbe Religion und dasselbe Klima mit den Römern gemein gehabt, und sich doch mehr, als irgend ein anderes Volk der spekulativen Philosophie ergeben. Aber könnte man nicht einige von den intellectuellen Systemen, welche bei den Griechen entwickelt worden sind, den Indiern zuschreiben? Die idealistische Philosophie des Pythagoras und Platon paßt nicht zu dem Heidenthum, wie wir es kennen; auch führen alle historischen Ueberlieferungen zu dem Glauben, daß die mittäglichen Völker Europa's den Einfluß des Orients über Aegypten erhalten haben. Epikurs Philosophie ist die einzige ursprüngliche Philosophie Griechenlands.

Wie es auch um diese Vermuthungen stehen möge: so ist so viel gewiß, daß die Spiritualität der Seele und alle daraus abfließenden Gedanken bei den nordischen Nationen leicht einheimisch geworden sind, und daß unter diesen Nationen die Deutschen sich mehr als jedes andere Volk zur spekulativen Philosophie geneigt gezeigt haben. Leib-

nitz ist ihr Bacon und Descartes. In diesem herrlichen Manne findet man alle Eigenschaften vereinigt, denen sich die deutschen Philosophen im Allgemeinen zu nähern rühmen: unermeßliche Gelehrsamkeit, vollkommene Treuherzigkeit und ein unter strengen Formen verborgener Enthusiasmus. Gründlich hatte er die Theologie, die Rechtgelehrsamkeit, die Geschichte, die Sprachen, die Mathematik, die Physik, die Chemie studirt; denn er war überzeugt, daß die Allgemeinheit der Kenntnisse nothwendig sey, um in irgend einem Fache hervorzuragen. Kurz, alles an ihm beurkundete diejenigen Tugenden, welche mit den erhabensten Gedanken in Verbindung stehen, und zugleich Bewunderung und Achtung verdienen.

Seine Werke können in drei Zweige getheilt werden: in strenge Wissenschaften, theologische Philosophie und Philosophie des Gemüths. Wer weiß denn nicht, daß Leibnitz Newtons Nebenbuhler in der Theorie des Calculs war? Die Kenntniß der Mathematik kommt den metaphysischen Studien sehr zu statten; in seiner höchsten Vollkommenheit findet das abstracte Raisonnement nur in der Algebra und Geometrie Statt; und ob wir gleich an einem anderen Orte die Nachtheile dieses Raisonnements nachweisen werden, wenn man ihm nehmlich Alles unterwerfen will, was auf irgend eine Weise mit der Empfindsamkeit zusammenhängt: so giebt es doch dem menschlichen Geist eine Kraft der Aufmerksamkeit, die ihn weit fähiger macht, sich selbst zu zergliedern; auch muß man die Gesetze und die Kräfte des Universums kennen, um den Menschen unter allen Beziehungen zu studiren. Es giebt eine solche Aehnlichkeit und eine solche Verschiedenheit zwischen der physischen und der moralischen Welt, und diese Aehnlichkeiten und Ver-

schiedenheiten beleuchten sich unter einander so, daß man unmöglich ein Gelehrter vom ersten Range ohne spekulative Philosophie, oder ein spekulativer Philosoph ohne Kenntniß der positiven Wissenschaften seyn kann.

Locke und Condillac hatten sich mit diesen Wissenschaften nicht hinlänglich beschäftigt; aber Leibnitz hatte in dieser Hinsicht eine unbestreitbare Ueberlegenheit. Descartes war auch ein sehr großer Mathematiker, und es ist zu bemerken, daß die meisten Anhänger des Idealismus unter den Philosophen einen unermeßlichen Gebrauch von ihren intellectuellen Fähigkeiten gemacht haben. Die Uebung des Geistes giebt, wie die des Herzens, ein Gefühl von innerer Thätigkeit, dessen alle diejenigen Wesen, welche sich den Eindrücken der Außenwelt hingeben, selten fähig sind.

Unter den Schriften Leibnitzens nehmen die, welche man theologische nennen könnte, die erste Classe ein; denn sie gehen auf Wahrheiten, welche zur Religion gehören. In der zweiten Classe ist die Theorie des menschlichen Geistes enthalten. In jener handelt es sich um den Ursprung des Guten und Bösen, und die göttliche Vorsehung, kurz um jene ursprünglichen Fragen, welche über die menschliche Intelligenz hinausgehen. Ich mag, indem ich mich so ausdrücke, keinesweges die großen Männer tadeln, welche von Pythagoras und Platon bis auf uns sich an diese hohen philosophischen Spekulationen angezogen gefühlt haben. Das Genie setzt sich selbst erst dann Gränzen, wenn es lange gegen diese harte Nothwendigkeit gekämpft hat. Wer kann die Fähigkeit zu denken haben, und sich nicht versucht fühlen, den Ursprung und Zweck der Dinge dieser Welt kennen zu lernen?

Alles, was auf Erden Leben hat, den Men-

schen allein ausgenommen, scheint sich selbst nicht zu kennen. Er allein weiß, daß er sterben wird, und diese furchtbare Wahrheit weckt sein Interesse für alle große Gedanken, die sich hieran knüpfen. Sobald man des Nachdenkens fähig ist, löset man, oder glaubt man wenigstens alle die philosophischen Fragen zu lösen, welche das menschliche Geschick erklären; allein Keinem ist es gestattet, es in seinem ganzen Umfange zu fassen. Jeder faßt davon eine verschiedene Seite; Jeder hat seine Philosophie, wie seine Poetik, wie seine Liebe. Diese Philosophie steht in Uebereinstimmung mit der besonderen Richtung seines Characters und Geistes. Erhebt man sich bis zum Unendlichen, so können tausend Erklärungen gleich wahr seyn, wie verschieden sie auch sind, weil gränzenlose Fragen Tausende von Ansichten darbieten, von denen eine einzige die ganze Dauer des Daseyns ausfüllen kann.

Ist gleich das Geheimniß des Universums über dem Fassungsvermögen des Menschen, so giebt doch das Studium dieses Geheimnisses dem Geiste mehr Umfang. Mit der Metaphysik geht es wie mit der Alchymie; indem man den Stein der Weisen sucht, indem man es auf Entdeckung des Unmöglichen anlegt, findet man auf seiner Bahn Wahrheiten, die sonst unbekannt geblieben wären. Außerdem kann man ein sinniges Wesen nicht verhindern, sich eine Zeit lang mit übersinnlicher Philosophie zu beschäftigen; dieser Aufschwung der geistigen Natur kann nur dadurch bekämpft werden, daß man sie herabwürdigt.

Mit Erfolg hat man die vorher festgestellte Harmonie Leibnitzens widerlegt, die er selbst für eine große Entdeckung hielt; er schmeichelte sich nehmlich, das Verhältniß der Seele zu der Materie zu erklären, indem er beide als vorher gestimmte

Instrumente betrachtete, die sich wiederholen, sich entsprechen, sich gegenseitig nachahmen. Seine Monaden, aus welchen er einfache Elemente des Universums macht, sind eine eben so unfruchtbare Hypothese, wie alle die, deren man sich zur Erklärung des Ursprungs der Dinge bedient hat. Bei dem allen befindet sich der menschliche Geist in einer seltsamen Verlegenheit. Unaufhörlich zu dem Geheimniß seines Wesens hingezogen, fühlt er, daß es ihm eben so unmöglich ist, dasselbe zu entdecken und nicht immer daran zu denken.

Nach einer persischen Ueberlieferung fragte Zoroaster die Gottheit: wie die Welt angefangen habe, wann sie aufhören werde, und welches der Ursprung des Guten und des Bösen sey? Und die Gottheit antwortete auf alle diese Fragen: Thue das Gute und gewinne die Unsterblichkeit. Was diese Antwort am meisten bewundernswürdig macht, ist, daß sie den Menschen nicht abschreckt von den erhabensten Grübeleien; sie lehrt ihn nur, daß er sich allein auf dem Wege des Gewissens und des Gefühls zu den tiefsten Conceptionen der Philosophie erheben könne.

Leibnitz war ein Idealist, welcher sein System nur auf Raisonnement gründete. Daher kommt es, daß er seine Abstractionen zu weit getrieben und seine Theorie nicht genug auf innere Ueberzeugung gestützt hat, da diese doch die einzige wahre Grundlage für Alles ist, was über den Verstand hinaus geht. In der That, man braucht nur über die Freiheit des Menschen zu raisonniren, um nicht mehr daran zu glauben; und wiederum braucht man nur die Hand aufs Herz zu legen, um nicht länger daran zu zweifeln. Folgerung und Widerspruch, in dem Sinne, welchen wir mit beiden verbinden, giebt es gar nicht in der Sphäre

der großen Fragen über die Freiheit des Menschen, über den Ursprung des Guten und des Bösen, über die göttliche Vorsehung u. s. w. Bei diesen Fragen steht das Gefühl beinahe immer in Opposition gegen das Raisonnement, damit der Mensch einsehen lerne, daß alles, was er in der Ordnung irdischer Dinge unglaublich nennt, vielleicht die höchste Wahrheit unter allgemeinen Beziehungen ist.

Dante hat einen großen philosophischen Gedanken durch folgenden Vers ausgedrückt:

A guisa del ver primo che l'uom crede. *)

Man muß an gewisse Wahrheiten glauben, wie an das Daseyn; das Gemüth offenbart sie uns, und Raisonnements aller Art sind nur schwache Ableitungen von dieser Quelle.

Die Theodizee Leibnitzens handelt von der göttlichen Vorsehung und von der Ursache des Guten und des Bösen; eins von den gründlichsten und scharfsinnigsten Werken über die Theorie des Unendlichen. Bei dem allen wendet der Verfasser allzu oft auf das Gränzenlose eine Logik an, für welche nur begränzte Gegenstände empfänglich sind. Leibnitz war ein höchst religiöser Mann, aber eben deswegen hielt er sich für berufen, die Glaubenswahrheiten auf mathematische Raisonnements zu gründen, um ihnen eine Grundlage zu verschaffen, welche in dem Gebiete der Erfahrung zugelassen wird. Dieser Irrthum hängt an einer Achtung, die man sich für kalte und dürftige Geister nicht eingesteht. Man will sie auf ihre Weise überführen; man wähnt, daß Argumente in logischer Form

*) „Dem ersten Wahren gleich, das der Mensch glaubt."

mehr Gewißheit in sich schließen, als ein Gefühlsbeweis; und es ist nichts daran.

In der Region intellectueller und religiöser Wahrheiten, wie Leibnitz sie verhandelt hat, muß man sich des Gewissens wie einer Demonstration bedienen. Indem Leibnitz sich an abstrakte Raisonnements halten wollte, verlangt er von den Geistern eine Spannkraft, deren die wenigsten fähig sind. Metaphysische Werke, welche weder auf die Erfahrung, noch auf das Gefühl gegründet sind, ermüden den Gedanken ungemein, und man kann sich dabei physisch und moralisch so übel befinden, daß man, um diese Empfindung zu besiegen, die Organe der Vernunft in seinem Kopfe zersprengen könnte. Ein Dichter Namens Baggesen, macht den Schwindel zu einer Gottheit; und dieser Gottheit muß man sich empfehlen, wenn man Werke studiren will, welche uns dermaßen auf den Gipfel der Ideen stellen, daß es uns an einer Leiter fehlt, um wieder zum Leben herabzusteigen.

Metaphysische und religiöse Schriftsteller, welche zugleich beredt und gefühlvoll sind — wie es deren Einige giebt — sagen unserer Natur weit mehr zu. Weit davon entfernt, daß sie von uns ein Verstummen unseres Empfindungsvermögens fordern sollten, damit unser Abstractionsvermögen desto reiner wirke, verlangen sie, daß wir denken, fühlen, wollen sollen, damit die ganze Kraft unserer Seele uns bei dem Eindringen in die Tiefen des Göttlichen unterstütze. Bei der Abstraction stehen bleiben, ist mit einer solchen Anstrengung verbunden, daß es uns nicht auffallen muß, wenn die Meisten darauf Verzicht geleistet haben, und wenn es ihnen vorgekommen ist, als müsse man jenseits des Sichtbaren nichts zugeben.

Die Erfahrungs-Philosophie ist in sich selbst vollständig; freilich ein gemeines Ganzes, aber geschlossen, begränzt, konsequent, so daß man davon befriedigt wird, wenn man sich an das Raisonnement hält, das in den Angelegenheiten dieser Welt hergebracht ist. Das Unsterbliche und Unendliche wird uns nur fühlbar durch das Gemüth; dieses allein vermag also ein Interesse über die hohe Metaphysik zu verbreiten. Es ist eine ganz falsche Ueberredung, wenn man glaubt, daß, je abstracter eine Theorie sey, desto mehr müsse sie vor Täuschungen bewahren; denn gerade dadurch kann sie irre leiten. Man hält die Verkettung der Ideen für Beweis; man bringt Schimären mit Sorgfalt in Reih' und Glied, und meint, daß dies eine Armee sey. Nur das Genie des Gefühls ist über die Erfahrungs-Philosophie, wie über die spekulative erhaben, und nur dies Genie kann die Ueberzeugung über die Schranken der menschlichen Vernunft hinausführen.

Es kommt mir also vor, als ob man, mit aller Bewunderung für die Denkkraft und das gründliche Genie Leibnitzens, in seinen Schriften über metaphysische Theologie mehr Einbildungskraft und Gefühl antreffen sollte, um vom Nachdenken in der Rührung ausruhen zu können. Leibnitz machte sich beinahe ein Gewissen daraus, seine Zuflucht zum Gefühl zu nehmen, indem er das Ansehn fürchtete, als habe er zur Wahrheit verführen wollen. Er hatte aber Unrecht; denn in Gegenständen dieser Art ist das Gefühl die Wahrheit selbst.

Die Ausstellungen, welche ich mir über diejenigen Werke Leibnitzens erlaubt habe, deren Gegenstand unauflösbare Fragen sind, finden keine Anwendung auf seine Schriften über die Bildung der Ideen im menschlichen Geiste. Diese haben

eine glänzende Klarheit. Sie beziehen sich nähmlich auf ein Geheimniß, welches der Mensch bis auf einen gewissen Punkt ergründen kann; denn er weiß über sich selbst mehr, als über das Universum. Leibnitzens Meinungen in dieser Hinsicht zwecken vorzüglich auf moralische Vervollkommnung ab, wenn, wie einige deutsche Philosophen zu beweisen versucht haben, es ausgemacht ist, daß der freie Wille auf der Lehre beruht, welche die Seele von den äußeren Gegenständen losreißet, und daß die Tugend nicht ohne die vollkommenste Unabhängigkeit des Wollens existiren kann.

Mit bewundernswürdiger Dialektik hat Leibnitz das Lockische System bekämpft, welches alle unsere Ideen unseren Sensationen zuschreibt. Man hatte das bekannte Axiom aufgestellt, „daß in dem Verstande nichts sey, was nicht vorher in den Sinnen da gewesen;" und Leibnitz fügte die erhabene Einschränkung hinzu: wofern es nicht der Verstand selbst ist. *) Aus diesem Princip ist die ganze neue Philosophie abgeflossen, welche auf die Geister in Deutschland einen so mächtigen Einfluß hat. Diese Philosophie ist auch Erfahrungs-Philosophie; denn sie geht darauf aus, zu erkennen, was in uns vorgeht; sie bringt nur die Beobachtung des innersten Gefühls an die Stelle der Beobachtung äußerlicher Sensationen.

Locke's Lehre hatte in Deutschland Anhänger, welche, wie Bonnet und mehrere andere Philosophen in England, darauf ausgingen, diese Lehre mit den religiösen Gefühlen zu vereinbaren, zu welchen sich Locke selbst standhaft bekannt hat. Leib-

---

*) Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu, nisi intellectus ipse.

nitzens Genie sah alle Folgerungen dieser Metaphysik vorher; und was seinen Ruhm für immer begründet, ist, daß er in Deutschland die Philosophie der moralischen Freiheit gegen die des sensuellen Fatalismus aufrecht zu halten verstand. Während das übrige Europa jene Principe annahm, welche die Seele als ein rein passives Wesen darstellen, war Leibnitz der aufgeklärte Vertheidiger der idealistischen Philosophie, wie sein Genie sie aufgefaßt hatte. Nicht die mindeste Aehnlichkeit hatte sie weder mit Berkeley's System, noch mit den Träumereien der griechischen Skeptiker über das Nicht-Daseyn der Materie; allein sie vertheidigte das moralische Seyn in seiner Unabhängigkeit und in seinen Rechten.

Sechstes Capitel.

Kant.

Kant hat ein sehr hohes Alter erreicht, und ist nie aus Königsberg gekommen. Unter den Eisschollen des Norden hat er sein ganzes Leben damit zugebracht, über die Gesetze des menschlichen Geistes zu denken. Vermöge eines unermüdlichen Eifers hatte er Kenntnisse aller Art erworben. Die Wissenschaften, die Sprachen, die Literatur, alles war ihm geläufig; und ohne den Ruhm zu suchen, den er erst sehr spät genoß — denn erst in einem hohen Alter vernahm er den Wiederhall seines berühmten Namens — begnügte er sich mit dem stillen Vergnügen des Nachgrübelns. In seiner Ein-

samkeit betrachtete er seine Seele mit Andacht. Die Erforschung des Gedankens gab ihm neue Kräfte zur Unterstützung der Tugend; und ob er gleich mit den glühenden Leidenschaften der Menschen nie etwas zu schaffen hatte: so hat er doch Waffen für die geschmiedet, welche zur Bekämpfung derselben berufen seyn können.

Bei den Griechen hat man schwerlich ein Beispiel von einem so streng philosophischen Leben, und schon dieses Leben verbürgt die Ehrlichkeit des Schriftstellers. Zu dieser reinen Ehrlichkeit aber muß man einen feinen und gerechten Geist hinzudenken, der dem Genie zum Sittenrichter diente, wenn es sich allzuweit führen ließ. Dies, dünkt mich, ist genug, damit man zum wenigsten unpartheiisch über die beharrlichen Werke eines solchen Mannes urtheile.

Kant schrieb Anfangs über die physischen Wissenschaften, und zeigte in dieser Art von Studien einen solchen Scharfsinn, daß er das Daseyn des Planeten Uranus zuerst vorhersah. Herschel selbst hat nach der Entdeckung anerkannt, daß Kant diesen Planeten zuerst angekündigt hat. Seine Abhandlung über den menschlichen Verstand, betitelt: Kritik der reinen Vernunft, erschien vor ungefähr dreißig Jahren, und dies Werk blieb eine Zeit lang unbekannt; als man aber endlich den Schatz von Ideen entdeckte, der darin enthalten war, machte es in Deutschland eine solche Sensation, daß alles, was seitdem im Fache der Literatur und der Philosophie zum Vorschein gekommen ist, von dem Antriebe herrührt, welchen jenes Werk gegeben hat.

Auf diese Abhandlung über den menschlichen Verstand folgte die Kritik der practischen Vernunft, welche auf die Moral ging, und die

Kritik der Urtheilskraft, welche die Natur des Schönen zum Gegenstande hatte. Dieselbe Theorie liegt diesen drei Abhandlungen zum Grunde, welche die Gesetze der Intelligenz, die Principe der Tugend, und die Betrachtung aller Schönheiten der Natur und der Künste umfassen.

Ich will versuchen, einen Ueberblick von den Haupt-Ideen zu geben, welche diese Lehre enthält. Aber wie sehr ich mich auch bemühen mag, sie mit Klarheit darzulegen: so verhehle ich mir nicht, daß es noch immer der Aufmerksamkeit bedarf, um sie zu fassen. Ein Fürst, der die Mathematik lernte, ward ungeduldig über die Mühe, welche dies Studium erforderte. „Ew. Hoheit, sagte sein Lehrer, müssen sich die Anstrengung nicht verdrießen lassen, die es kostet, um etwas zu lernen; denn in der Mathematik giebt es keinen Königsweg.“ Das französische Publikum, welches so viel Ursache hat, sich für einen Fürsten zu halten, wird wohl erlauben, daß man ihm sage, in der Metaphysik gebe es keinen Königsweg, und um irgend eine Theorie zu fassen, müsse man alle die Mittelwege einschlagen, die den Urheber derselben zu den Resultaten geführt haben, welche er darstellt.

Die materialistische Philosophie übergab den menschlichen Verstand der Herrschaft äußerer Gegenstände, die Moral dem persönlichen Eigennutz, und wollte, daß das Schöne eins sey mit dem Angenehmen. Kant wollte die ursprünglichen Wahrheiten und die freiwillige Thätigkeit in dem Geiste, das Gewissen in der Moral, und das Ideal in den Künsten wieder herstellen. Untersuchen wir nun, auf welche Art er diese verschiedenen Zwecke erreicht hat.

Um die Zeit, wo die Kritik der reinen Vernunft erschien, gab es unter den Denkern nur zwei

Systeme über den menschlichen Verstand; das Lockische, welches alle unsere Ideen unseren Sensationen zuschrieb, und das Descartische und Leibnitzische, welche darauf ausgingen, die Spiritualität und ursprüngliche Thätigkeit der Seele, den freien Willen, kurz die idealistische Lehre zu beweisen, wiewohl Descartes und Leibnitz ihre Lehre auf rein spekulative Beweise gründeten. In dem vorhergehenden Capitel habe ich von den Nachtheilen gesprochen, welche das Resultat jener angestrengten Abstraction sind, die, um mich so auszudrücken, den Umlauf des Blutes hemmt, damit die intellectuellen Vermögen desto unumschränkter in uns herrschen mögen. Die algebraische Methode, angewendet auf Gegenstände, welche durch das bloße Raisonnement nicht gefaßt werden können, läßt in dem Geiste keine dauerhafte Spur zurück. Während man diese Schriften über hohe philosophische Conceptionen lieset, glaubt man sie zu verstehen, glaubt man sie zu glauben; aber selbst die Argumente, in welchen die meiste Beweiskraft zu liegen schien, entschlüpfen der Erinnerung nur allzu leicht.

Beschränkt sich nun der von solchen Anstrengungen ermüdete Leser darauf, daß er nichts anerkennen will, was nicht von den Sinnen herrührt: so wird für ihn alles zu Schmerz werden. Wird er die Idee von Unsterblichkeit haben, wenn die Vorläufer der Zerstörung auf dem Antlitz der Sterblichen so tief eingegraben sind, und die lebende Natur unablässig in Staub zerfällt? Welche schwache Hoffnung würden wir vom Wiederaufleben haben, wenn alle Sinne vom Sterben sprächen? Und welche Idee könnten wir von der höchsten Güte haben, wenn wir nur unsere Sensationen um Rath fragten! So viele Schmerzen streiten sich um unser Leben, so viele abscheuliche Gegenstände entehren

die Natur, daß die unglückliche Kreatur das Daseyn hundertmal verflucht, ehe es ihr durch einen letzten Krampf entrissen wird. Verwirft im Gegentheil der Mensch das Zeugniß der Sinne, woran soll er sich auf dieser Erde halten? Und wenn er nur ihnen glaubt, welcher Enthusiasmus, welche Moral, welche Religion würden den wiederholten Anfällen widerstehen, welche Schmerz und Vergnügen abwechselnd auf sie machen würden?

Das Nachdenken schwankte in dieser unermeßlichen Ungewißheit, als Kant den Versuch machte, die Gränzen der beiden Gebiete, der Sinne und der Seele, der intellectuellen Natur zu ziehen. Die Macht des Nachdenkens und die Weisheit, womit er diese Gränzen festsetzte, waren vor ihm vielleicht beispiellos gewesen. Er verirrte sich nicht in neue Systeme über die Schöpfung der Welt; er erkannte die Schranken, welche die ewigen Geheimnisse dem menschlichen Geiste setzen; und was für Diejenigen, welche von Kant nur reden gehört haben, vielleicht ganz neu seyn wird, ist, daß es nie einen Philosophen gegeben hat, der in mehreren Beziehungen ein entschiedenerer Gegner der Metaphysik gewesen wäre. Wirklich ist er in diese Wissenschaft nur so tief eingedrungen, um die Mittel, welche sie gewährt, zur Nachweisung ihrer Unzulänglichkeit zu gebrauchen; man möchte sagen, er habe sich als ein zweiter Kurtius in diesen Schlund gestürzt, um ihn auszufüllen.

Locke hatte die Lehre von den angebornen Ideen siegreich bekämpft, weil er die Ideen immer als einen Theil der Erfahrungs-Erkenntnisse dargestellt hat; die Erforschung der reinen Vernunft, d. h. der Urvermögen, aus welchen die Intelligenz besteht, beschäftigte seine Aufmerksamkeit nicht. Leibnitz, wie wir oben angeführt haben,

sprach das erhabene Axiom aus: „Es ist nichts in dem Verstande, was nicht von den Sinnen herrührt, wofern es nicht der Verstand selbst ist." Kant hat, wie Locke erkannt, daß es keine angeborne Ideen gebe; aber er hat sich vorgenommen, in den Sinn des Leibnitzischen Axioms einzudringen, indem er untersucht, welches die Gesetze und die Gefühle sind, die das Wesen der menschlichen Seele unabhängig von aller Erfahrung constituiren. Die Kritik der reinen Vernunft legt es darauf an, zu zeigen, worin diese Gesetze bestehen, und welches die Gegenstände sind, an welchen sie ausgeübt werden können.

Der Skepticismus, zu welchem der Materialismus in der Regel führt, war so weit getrieben worden, daß Hume sogar die Grundfeste des Raisonnements erschüttert hatte; dadurch nehmlich, daß er Beweise gegen das Axiom aufstellte: Keine Wirkung ohne Ursache. So groß ist die Unstätigkeit der menschlichen Natur, wenn man das Princip aller Ueberzeugung nicht in den Mittelpunkt der Seele stellt, daß der Unglaube, welcher immer mit Angriffen auf das Daseyn der moralischen Welt beginnt, zuletzt dahin gelangt, auch die materielle Welt zu zerstören, deren er sich Anfangs nur zum Umsturz der ersteren bedient hatte.

Kant wollte wissen, ob die absolute Gewißheit dem menschlichen Geiste möglich wäre, und er hat sie nur in den nothwendigen Notionen gefunden, d. h. in allen den Gesetzen unseres Verstandes, welche von einer solchen Beschaffenheit sind, daß wir nur dasjenige fassen können, was diese Gesetze uns gestatten.

Zu den ersten gebietenden Formen unseres Geistes gehören Raum und Zeit; und Kant beweiset, daß alle unsere Perceptionen diesen beiden

Formen unterworfen sind. Er schließt daraus, daß sie in uns selbst, nicht in den Gegenständen enthalten sind, und daß in dieser Hinsicht unser Verstand der äußerlichen Natur Gesetze vorschreibt, anstatt sie von derselben zu empfangen. Die Geometrie, welche den Raum misset, und die Arithmetik, welche die Zeit theilet, sind Wissenschaften von vollendeter Evidenz, weil sie auf den nothwendigen Notionen unseres Geistes beruhen.

Die durch Erfahrung erworbenen Wahrheiten führen diese absolute Gewißheit nicht mit sich. Wenn man sagt: die Sonne geht alle Tage auf, alle Menschen sind sterblich u. s. w.: so könnte die Einbildungskraft eine Ausnahme in Hinsicht dieser Wahrheiten gestatten, welche die Erfahrung allein außer Zweifel stellt. Allein die Einbildungskraft selbst kann nichts voraussetzen, was außer dem Raum und der Zeit liegt; und man kann folglich diese Formen unseres Gedankens, die wir den Dingen aufdrücken, durchaus nicht als das Resultat der Gewohnheit, d. h. der Wiederholung derselben Phänomene betrachten. Die Sensationen können zweifelhaft seyn, aber das Prisma, durch welches wir sie erhalten, ist unveränderlich.

Dieser ursprünglichen Anschauung des Raumes und der Zeit muß man die Principe des Raisonnements, ohne welche wir nichts begreifen können, und die daher die Gesetze unserer Intelligenz sind, hinzufügen oder vielmehr zur Grundlage geben: den Zusammenhang zwischen Ursach und Wirkung, die Einheit, die Vielheit, die Ganzheit, die Möglichkeit, die Wirklichkeit, die Nothwendigkeit u. s. w. *)

---

*) Kant giebt den verschiedenen nothwendigen Notionen des Verstandes, deren Gemählde er entwirft, die Benennung der Kathegorie.

Auch diese betrachtet Kant als nothwendige Notionen, und zum Range der Wissenschaften erhebt er nur die, welche unmittelbar auf diese Notionen gegründet sind, weil die Gewißheit nur in ihnen vorhanden seyn kann. Die Formen des Raisonnements geben erst dann ein Resultat, wenn man sie auf das Urtheil äußerer Gegenstände anwendet, und in dieser Anwendung sind sie dem Irrthum unterworfen. Allein sie sind deshalb nicht minder nothwendig in sich selbst, d. h. wir können uns in keinem unserer Gedanken von ihnen losmachen; es ist uns unmöglich, uns irgend etwas vorzustellen außerhalb der Beziehungen von Ursache und Wirkung, von Möglichkeit, von Quantität u. s. w., und diese Notionen inhäriren unseren Begriffen eben so sehr, als Raum und Zeit. Nur vermittels der unveränderlichen Gesetze unserer Art zu raisonniren, nehmen wir etwas wahr. Folglich sind auch diese Gesetze in uns selbst, nicht außer uns.

In der deutschen Philosophie nennt man subjective Ideen diejenigen, welche aus der Natur unserer Intelligenz und der Vermögen derselben entstehen; objective hingegen alle diejenigen, welche durch äußere Gegenstände angeregt sind. Welche Benennung man auch in dieser Hinsicht annehmen möge, mir kommt es vor, daß die Erforschung unseres Geistes mit dem Hauptgedanken Kants übereinstimmt, d. h. mit dem Unterschied, welchen er feststellt zwischen den Formen unseres Verstandes und den Gegenständen, welche wir nach diesen Formen erkennen; und es sey nun, daß er sich festhalte an abstrakte Conceptionen, oder daß er, in der Religion und Moral, an die Gefühle appellire, welche er gleichfalls als unabhängig von der Erfahrung betrachtet: so ist nichts so lichtvoll, als diese Gränzlinie, welche er zwischen dem, was

aus den Sensationen, und dem, was aus der freien Thätigkeit unserer Seele herrührt, ziehet.

Indem einige Ausdrücke der Kantischen Lehre falsch gedeutet worden sind, hat man behauptet, er glaube an Erkenntnisse a priori, d. h. an solche, welche unseren Geist eingegraben sind, ehe wir sie erlernt haben. Andere deutsche Philosophen, welche sich dem platonischen Systeme mehr nähern, haben in der That gedacht: der Typus der Welt sey in dem menschlichen Geiste, und der Mensch könne das Universum nur in sofern in sich aufnehmen, als er das angeborne Bild desselben in sich trage. Allein von dieser Lehre ist im Kant gar nicht die Rede. Er führt die intellectuellen Wissenschaften an drei zurück, nehmlich auf die Logik, die Metaphysik und die Mathematik. Die Logik lehrt nichts durch sich selbst; da sie aber auf den Gesetzen unseres Verstandes beruht, so ist sie in ihren Principen, wenn diese abstrakt betrachtet werden, unwidersprechlich; nur in ihrer Anwendung auf Ideen und Dinge kann diese Wissenschaft zur Wahrheit führen; ihre Principe sind angeboren, ihre Anwendung ist Sache der Erfahrung. Nur die mathematischen Wissenschaften scheinen unmittelbar von der Notion des Raumes und der Zeit, d. h. von den Gesetzen unseres Verstandes abzuhängen, und folglich vor aller Erfahrung zu stehen; und Kant beweiset, daß die Mathematik nicht eine bloße Analysis, sondern eine synthetische, positive, schöpferische und in sich selbst zuverlässige Wissenschaft ist, so daß man, um sich ihrer Wahrheit zu versichern, gar nicht nöthig hat, auf die Erfahrung zurückzugehen. In Kants Werke kann man die Beweise lesen, auf welche er diese Ansicht stützt; aber wahr ist wenigstens, daß Niemand mehr als Er ein Feind der Philosophie ist, die

man die Philosophie der Träumer nennt, und daß er bei weitem mehr zu einer trockenen und didaktischen Art zu denken hinneigt, obgleich seine Lehre den Endzweck hat, das durch den Materialismus herabgewürdigte Menschengeschlecht empor zu heben.

Weit davon entfernt, die Erfahrung zu verwerfen, betrachtet Kant das ganze Lebensgeschäft nur als die Wirkung unserer angebornen Vermögen auf die uns von außen her kommenden Erkenntnisse. Er glaubt, die Erfahrung würde ohne die Gesetze des Verstandes nur ein Chaos seyn, daß aber diese Gesetze nur die, durch die Erfahrung gegebenen Elemente zum Gegenstande haben. Hieraus folgt, daß die Metaphysik, jenseits ihrer Gränzen, uns nichts lehren kann, und daß man dem Gefühl das Vorherwissen und die Ueberzeugung alles dessen, was zur sichtbaren Welt gehört, zuschreiben muß.

Will man sich blos des Raisonnements bedienen, um die religiösen Wahrheiten festzustellen, so ist dies ein Werkzeug, das sich nach allen Seiten biegt, und das eben sowohl zum Angriff als zur Vertheidigung gebraucht werden kann, weil sich in dieser Hinsicht in der Erfahrung kein Stützpunkt finden läßt. Kant stellt die Argumente für und wider die Freiheit des Menschen, die Unsterblichkeit der Seele, die vergängliche und ewige Dauer der Welt in zwei Parallellinien, und appellirt alsdann an das Gefühl, um den Ausschlag zu geben; denn die metaphysischen Beweise scheinen ihm auf beiden Seiten von gleicher Stärke. *) Vielleicht

---

*) In der Kritik der reinen Vernunft werden diese entgegengesetzten Argumente über die großen metaphysischen Fragen Antinomieen genannt.

hat er Unrecht daran gethan, den Skepticismus ſo weit zu treiben; allein am ſicherſten vernichtet man den Skepticismus, indem man aus gewiſſen Fragen die abſtrakten Erörterungen entfernt, die ihn ins Leben gerufen haben.

Es würde ungerecht ſeyn, die aufrichtige Frömmigkeit Kants in Zweifel zu ziehen, weil er behauptet hat, es ſey in den Raiſonnements für und wider die großen Fragen der überſinnlichen Metaphyſik vollkommene Gleichheit. Mir kommt es ſogar vor, als liege in dieſem Geſtändniß Herzensreinheit. Nur eine ſehr geringe Zahl von Geiſtern iſt im Stande, dergleichen Raiſonnements zu faſſen, und die, welche dieſe Fähigkeit haben, ſind ſo geneigt, einander zu bekämpfen, daß man dem religiöſen Glauben einen großen Dienſt erweiſet, wenn man die Metaphyſik aus allen den Fragen verbannt, die ſich auf das Daſeyn Gottes, auf den freien Willen, auf den Urſprung des Guten und Böſen beziehen.

Einige achtungswerthe Männer haben zwar geſagt: man müſſe keine Waffe verſchmähen, und auch die metaphyſiſchen Argumente müſſen benutzt werden, um Diejenigen zu überführen, welche ſich ihrer Herrſchaft unterwerfen; allein dieſe Argumente führen zur Diskuſſion, und dieſe zum Zweifel, der Gegenſtand ſey, welcher er wolle.

Die ſchönen Epochen des Menſchengeſchlechts ſind immer die geweſen, wo Wahrheiten einer gewiſſen Ordnung weder durch Schriften noch durch Reden beſtritten wurden. Die Leidenſchaften konnten zu Frevelthaten hinreiſſen; aber Niemand zog die Religion in Zweifel, der er nicht gehorchte. Sophismen aller Art (Misbräuche einer gewiſſen Philoſophie) haben in verſchiedenen Ländern und Jahrhunderten jene edle Feſtigkeit des Glaubens,

die Quelle heroischer Aufopferung zerstört. Ist es also nicht für einen Philosophen eine sehr schöne Idee, der Wissenschaft, zu welcher er sich bekennt, den Einschritt in das Heiligthum zu verbieten, und die ganze Stärke der Abstraktion auf den Beweis zu verwenden, daß es Regionen giebt, aus welchen sie verbannt werden muß?

Despoten und Fanatiker haben versucht, der menschlichen Vernunft die Erforschung gewisser Gegenstände zu untersagen, und immer hat sich die Vernunft von diesen ungerechten Hemmnissen befreit. Allein die Gränzen, welche sie sich selbst vorschreibt, unterjochen sie nicht nur nicht, sondern geben ihr sogar eine neue Stärke, nähmlich die, welche aus der Autorität solcher Gesetze hervorgeht, in welche Diejenigen, die sich ihnen unterwerfen, mit Freiheit eingewilligt haben.

Ein Taubstummer könnte, auch ehe er von dem Abbe Sicard erzogen worden, eine innere Gewißheit von dem Daseyn Gottes haben. Sehr viele Menschen stehen zu den tiefen Denkern in eben dem Verhältniß, worin die Taubstummen zu den übrigen Menschen stehen; gleichwol sind sie nicht minder fähig, die ursprünglichen Wahrheiten an sich selbst zu erkennen, weil diese Wahrheiten in das Gebiet des Gefühls gehören.

In dem physischen Studium des Menschen erkennen die Aerzte das Princip, das ihn beseelt, und doch weiß keiner zu sagen, was das Leben ist; und wenn man darüber zu raisonniren begönne, so könnte man, wie einige griechische Philosophen es wirklich gethan haben, den Menschen beweisen, daß sie nicht leben. Eben so verhält es sich mit Gott, dem Gewissen, dem freien Willen. Man muß daran glauben, weil man sie fühlt. Jedes

Argument ordnet sich immer dieser Thatsache unter.

An einem lebendigen Körper kann die Anatomie sich nicht üben, ohne ihn zu zerstören; und indem die Analysis sich an untheilbaren Wahrheiten versucht, verändert sie ihr Wesen schon dadurch, daß sie ihre Einheit beeinträchtigt. Wenn die eine Hälfte unserer Seele die andere beobachten soll, so muß unsere Seele sich theilen; und auf welche Weise diese Theilung auch Statt habe: so raubt sie unserem Wesen die erhabene Identität, ohne welche wir nicht die erforderliche Kraft haben, das zu glauben, was das Gewissen allein bestätigen kann.

Man vereinige eine große Menschenzahl im Theater oder auf einem öffentlichen Platze, und trage ihr vor, welche Raisonnements-Wahrheit oder welche allgemeine Idee man wolle — und man wird beinahe eben so viele verschiedene Meinungen sich offenbaren sehen, als es versammelte Individuen giebt. Dagegen, wenn einige Züge von Seelengröße erzählt werden, oder einige Töne von Großmuth sich vernehmen lassen: so zeigt ein einhälliges Entzücken, daß man jenen Instinkt der Seele berührt hat, der in unserem Wesen eben so lebhaft, eben so mächtig ist, als der das Leben erhaltende Instinkt.

Indem Kant die Kenntniß übersinnlicher Wahrheiten auf ein Gefühl bezieht, das keinen Zweifel gestattet, indem er zu beweisen sucht, daß das Raisonnement nur in der Sphäre der Sensationen Gültigkeit hat, ist er weit davon entfernt, die Macht des Gefühls für eine Täuschung zu halten; er weiset demselben vielmehr den ersten Rang in der menschlichen Natur an; er macht aus dem Gewissen das angeborne Princip unserer morali-

schen Existenz, und das Gefühl des Gerechten und des Ungerechten ist in seiner Ansicht eben so das ursprüngliche Gesetz des Herzens, wie Raum und Zeit das des Verstandes.

Hat der Mensch nicht mit Hülfe des Raisonnements den freien Willen geläugnet? Und doch ist er von dem Daseyn desselben so überzeugt, daß er zu seinem eigenen Erstaunen Achtung oder Verachtung selbst gegen die Thiere in sich wahrnimmt; so sehr glaubt er an eine freie Wahl des Guten und des Bösen in allen Wesen.

Nur unser Gefühl giebt uns Gewißheit von unserer Freiheit, und diese Freiheit ist die Grundlage der Lehre von der Pflicht; denn wenn der Mensch frei ist, so muß er sich selbst Bewegungsgründe schaffen, welche die Wirkung der äußerlichen Gegenstände bekämpfen und den Willen von dem Egoismus losreissen. Die Pflicht ist zugleich der Beweis und die Gewehrleistung von der metaphysischen Unabhängigkeit des Menschen.

In den folgenden Capiteln werden wir Kants Argumente gegen die auf den persönlichen Eigennutz gegründete Moral, und die erhabene Theorie untersuchen, welche er an die Stelle dieses heuchlerischen Sophisma, oder dieser verkehrten Lehre bringt. In Hinsicht des ersten Kantischen Werks, ich meine die Kritik der reinen Vernunft kann es zweierlei Ansichten geben; gerade weil er selbst das Raisonnement für unzureichend und contradictorisch erkannt hat, mußte er sich darauf gefaßt machen, daß man es gegen ihn richten könnte. Allein, es scheint mir unmöglich, seine Kritik der practischen Vernunft, und die verschiedenen Schriften, deren Gegenstand die Moral ist, nicht mit Hochachtung zu lesen.

Kants Moralprincipe sind nicht bloß streng und rein, wie man sie von der philosophischen Unbeugsamkeit erwarten darf, sondern er vereinbart auch beständig die Evidenz des Herzens mit der des Verstandes, und findet ein besonderes Wohlgefallen daran, seine abstrakte Theorie über die Natur der Intelligenz zur Unterstützung der einfachsten und stärksten Gefühle dienen zu lassen.

Ein durch die Sensationen erworbenes Gewissen, würde von Sensationen erstickt werden können, und man setzt die Würde der Pflicht herab, wenn man sie abhängig macht von äußeren Gegenständen. Kant kommt also immer wieder darauf zurück, daß das tiefe Gefühl dieser Würde die nothwendige Bedingung unseres moralischen Wesens und das Gesetz sey, wodurch dieses existirt. Die Herrschaft der Sensationen und die schlechten Handlungen, zu welchen sie verführen, können in uns den Begriff des Guten und des Bösen eben so wenig zerstören, als der Begriff von Raum und Zeit durch die Fehlgriffe verändert wird, welche wir uns in der Anwendung zu Schulden kommen lassen. In welcher Lage man sich auch befinden möge: so giebt es immer eine Gegenwirkung gegen die Umstände, welche aus dem Innersten des Gemüths hervorgeht; und man fühlt sehr wohl, daß weder die Gesetze des Verstandes, noch die moralische Freiheit, noch das Gewissen in uns von der Erfahrung herrühren.

In seiner Abhandlung über das Erhabene und Schöne, betitelt **Kritik der Urtheilskraft**, wendet Kant dasselbe System, aus welchem er für die Sphäre der Intelligenz und des Gefühls so fruchtbare Folgerungen gezogen hat, auf die Vergnügungen der Einbildungskraft an, oder vielmehr es ist dasselbe Gemüth, welches er untersucht, und

das sich in den Wissenschaften, in der Moral und den schönen Künsten offenbart. Kant behauptet, daß es in der Poesie und in den Künsten, welche, wie jene, die Gefühle durch Bilder zu mahlen würdig sind, zwei Arten von Schönheit giebt, von welchen sich die eine auf die Zeit und auf dies Leben, die andere auf das Ewige und Unendliche bezieht.

Und man sage doch nicht, daß das Unendliche und Ewige unbegreiflich sey; gerade das Endliche und Flüchtige konnte man sich bisweilen versucht fühlen, für einen Traum zu halten; denn der Gedanke entdeckt nirgend das Ziel, und das Nichts kann nicht von dem Seyn begriffen werden. Man kann die strengen Wissenschaften selbst nicht ergründen, ohne das Unendliche und Ewige in ihnen anzutreffen; die positivesten Dinge gehören, in gewissen Beziehungen, eben so sehr zu diesem Unendlichen und diesem Ewigen, als das Gefühl und die Einbildungskraft.

Aus dieser Anwendung des Gefühls des Unendlichen auf die schönen Künste muß das schöne Ideal hervorgehen, d. h. das Schöne, nicht als die Vereinigung und Nachbildung dessen, was in der Natur das Beste ist, sondern als das realisirte Bild dessen, was unser Gemüth sich darstellt. Die materialistischen Philosophen beurtheilen das Schöne nach dem angenehmen Eindruck, den es verursacht, und setzen es folglich in das Gebiet der Sensationen. Die spiritualistischen Philosophen, welche Alles auf die Vernunft beziehen, sehen in dem Schönen das Vollkommene, und finden darin eine Analogie mit dem Nützlichen und dem Guten, welches die ersten Grade des Vollkommenen sind. Kant hat beide Erklärungsarten verworfen.

Bloß als angenehm betrachtet, würde das Schöne in der Sphäre der Sensationen begriffen

seyn, und folglich der Verschiedenheit des Geschmacks unterliegen; es könnte nicht jene allgemeine Beistimmung verdienen, die der wahre Character der Schönheit ist. Das Schöne, als Vollkommenheit genommen, würde eine Art von Urtheil erfordern, welches dem ähnlich wäre, was die Hochachtung begründet. Der Enthusiasmus, den es einschließen muß, steht weder mit den Sensationen, noch mit dem Urtheil in Verbindung; es ist eine angeborne Anlage, wie das Gefühl der Pflicht und die nothwendigen Verstandesbegriffe, und wir erkennen das Schöne, sobald wir es sehen, weil es das äußere Bild des Ideals ist, dessen Typus sich in unserer Intelligenz befindet. Die Verschiedenheit des Geschmacks findet ihre Anwendung nur auf das Angenehme; denn die Sensationen sind die Quelle dieser Art des Vergnügens. Dagegen müssen alle Menschen das Schöne bewundern, es mag der Natur oder den Künsten angehören; denn sie tragen in ihrem Gemüthe die Gefühle göttlichen Ursprungs, welche das Schöne weckt und zu Gegenständen des Bewußtseyns und Genusses erhebt.

Von der Theorie des Schönen geht Kant zur Theorie des Erhabenen über, und dieser zweite Theil seiner Kritik der Urtheilskraft ist noch merkwürdiger, als der erste. Er setzt nehmlich das Erhabene in die moralische Freiheit, im Kampfe mit dem Geschick oder mit der Natur. Macht ohne Gränze erschreckt uns; Größe drückt uns zu Boden. Gleichwohl entrinnen wir dem Gefühl unserer physischen Schwäche durch die Stärke des Willens. Die Gewalt des Schicksals und die Unermeßlichkeit der Natur stehen in einem unendlichen Gegensatze zu der jammervollen Abhängigkeit der Kreatur auf Erden. Allein ein Funke

himmlischen Feuers in unserem Busen triumphirt über das Universum, weil dieser Funken ausreicht zum Widerstand gegen Alles, was die Kräfte der Welt von uns fordern können.

Die erste Wirkung des Erhabenen ist, den Menschen niederzudrücken; die zweite, ihn zu erheben. Beim Anblick des Sturms, der die Wellen des Meeres in Aufruhr setzt und Himmel und Erde zu bedrohen scheint, bemächtigt sich unserer zuerst das Entsetzen, selbst wenn keine persönliche Gefahr uns erreichen kann: allein, wenn die Wolken sich thürmen, wenn die ganze Wuth der Natur losbricht, so fühlt der Mensch eine innere Stärke, die ihn von allen Befürchtungen befreien kann, entweder durch den Willen, oder durch die Ergebung, entweder durch die Ausübung oder durch die Entsagung der moralischen Freiheit; und dieses Bewußtseyn seiner selbst belebt ihn von neuem und flößt ihm Muth ein.

Erzählt man uns eine großmüthige Handlung, sagt man uns, daß Menschen unerhörte Martern gelitten haben, um ihrer Meinung treu zu bleiben, mahlt man uns dies recht vollständig aus: so verwirrt das Bild der Peinigungen, welche sie ausgestanden, Anfangs unsere Gedanken, aber allmählig gewinnen wir unsere Kräfte wieder, und die Sympathie, welche wir für Seelengröße empfinden, läßt uns hoffen, daß auch wir über die elenden Sensationen des Lebens triumphiren können, um wahr und edel und stolz zu bleiben bis ans Ende unserer Tage.

Uebrigens vermag uns niemand zu definiren, was, so zu sagen, den Gipfel unseres Daseyns bildet. „Wir sind," sagt der h. Augustin, „in Hinsicht auf uns selbst, viel zu hoch gestellt, um uns zu begreifen." Der würde sehr arm an Ein-

bildungskraft seyn, der da glauben könnte, er sey im Stande, die Betrachtung der einfachsten Blume zu erschöpfen. Wie sollte man also dahin gelangen, Alles zu kennen, was die Idee des Erhabenen in sich schließt?

Gewiß schmeichle ich mir nicht, auf wenigen Seiten Rechenschaft abgelegt zu haben von einem System, welches, seit zwanzig Jahren, alle denkenden Köpfe Deutschlands beschäftigt hat; aber ich glaube darüber genug gesagt zu haben, um den allgemeinen Geist der Kantischen Philosophie anzudeuten, und um in den folgenden Capiteln den Einfluß zu erklären, den sie auf die Literatur, die Wissenschaften und die Moral ausübt.

Um die Erfahrungs-Philosophie mit der idealistischen gehörig zu versöhnen, hat Kant nicht die eine der anderen unterworfen; allein er hat beiden einen neuen Grad von Stärke zu geben gewußt. Deutschland war von der dürftigen Lehre bedroht, welche in jedem Enthusiasmus eine Verirrung sah, und die beruhigenden Gefühle des Lebens mit den Vorurtheilen in eine Klasse warf. Für Menschen, die zugleich so philosophisch und so poetisch, so empfänglich für Studium und Begeisterung waren, war es eine große Genugthuung, die schönsten Affectionen des Gemüths durch die Strenge der abstraktesten Raisonnements vertheidigt zu sehen. Die Kraft des Geistes kann niemals lange negativ seyn, d. h. nicht in dem bestehen, was man nicht glaubt, nicht begreift, und eben deswegen herabwürdigt. Es bedarf einer Philosophie des Glaubens, des Enthusiasmus, einer Philosophie, welche durch die Vernunft bekräftigt, was das Gefühl uns offenbart.

Kants Gegner haben den Philosophen von Königsberg beschuldigt, er habe die Argumente der

alten Idealisten nur wiederholt; sie haben behauptet, seine Lehre sey nur das alte System in einem neuen Gewande. Dieser Vorwurf ist ungegründet. Nicht bloß neue Ideen, sondern selbst ein eigenthümlicher Character ist in der Lehre Kants enthalten.

Obgleich im Wesentlichen bestimmt, die Philosophie des achtzehnten Jahrhunderts zu widerlegen, hat sie doch das Eine und das Andere mit derselben gemein; denn die Natur des Menschen bringt es mit sich, sich dem Geiste seiner Zeit anzuschmiegen, selbst dann, wenn er auf Bekämpfung desselben ausgeht. Platons Philosophie ist poetischer, als die Kantische, und Mallebranche's Philosophie ist religiöser; allein das große Verdienst des deutschen Philosophen besteht darin, daß er die moralische Würde gehoben hat; dadurch nehmlich, daß er allem Schönen des Herzens eine engverbundene Theorie zur Grundlage gegeben hat. Der Gegensatz, den man zwischen Vernunft und Gefühl zu bringen gesucht hat, führt die Vernunft nothwendig zum Egoismus, und das Gefühl eben so nothwendig zur Albernheit: aber Kant, welcher berufen schien, alle großen intellectuellen Bündnisse zu schließen, hat aus dem Gemüth einen Flammenpunct gemacht, wo alle Vermögen unter sich in Eintracht sind.

Der polemische Geist von Kants Werken, d. h. der, in welchem er die materialistische Philosophie angreift, würde an und für sich ein Meisterstück seyn. Diese Philosophie hatte in den Geistern so tiefe Wurzeln geschlagen, und es war aus ihr so viel Irreligion und Egoismus hervorgegangen, daß man alle Ursache hatte, diejenigen als Wohlthäter ihres Landes zu betrachten, die sie auch nur bestritten, und die Gedanken eines Platon, Descartes

und Leibnitz von neuem belebten: aber die Philosophie der neuen deutschen Schule enthält eine Menge ganz eigenthümlicher Ideen; sie ist auf unermeßliche Erkenntnisse gegründet, die sich mit jedem Tage vermehrt haben, und auf eine Methode des Raisonnements, die auf eine ausgezeichnete Weise abstrakt und logisch ist. Denn obgleich Kant die Anwendung dieser Raisonnements auf Wahrheiten, welche außerhalb des Kreises der Erfahrung liegen, tadelt: so zeigt er doch in seinen Schriften eine Stärke des Kopfs im Fache der Metaphysik, die ihn in diesem Betracht den ersten Denkern gleichsetzet.

Man kann nicht läugnen, daß Kants Styl in der Kritik der reinen Vernunft alle die Vorwürfe verdient, die seine Gegner ihm gemacht haben. Er hat sich einer schwierigen Terminologie und des ermüdendsten Neologismus bedient; allein er lebte einsam mit seinen Gedanken, und überredete sich, daß man für neue Ideen neue Wörter brauche, ob es gleich für Alles Worte giebt.

Bei Gegenständen, welche durch sich selbst ganz klar sind, nimmt Kant bisweilen eine sehr dunkle Metaphysik zur Führerin, und nur bei den Dunkelheiten des Gedankens schwingt er eine strahlende Fackel, erinnernd an die Israeliten, welche des Nachts eine Flammensäule, des Tages eine Wolkensäule zur Führerin hatten.

In Frankreich würde sich niemand die Mühe gegeben haben, so von Schwierigkeiten strotzende Werke zu studiren, wie Kants Werke sind; aber er hatte es mit geduldigen und ausharrenden Lesern zu thun. Unstreitig war dies kein Grund, sie zu misbrauchen; vielleicht aber würde er in der Wissenschaft des menschlichen Verstandes nicht so tiefe Forschungen angestellt haben, wenn er auf die

Ausdrücke, deren er sich bediente, größeres Gewicht gelegt hätte. Die alten Philosophen haben ihre Lehre immer in zwei wesentlich verschiedene Theile gesondert, nehmlich in den, der für die Eingeweiheten, und in den, der für das Publikum bestimmt war. Kants Schreibart ist durchaus verschieden, wenn es auf seine Theorie, oder wenn es auf die Anwendung dieser Theorie ankommt.

In seinen metaphysischen Abhandlungen nimmt er die Wörter als Chiffern, und giebt ihnen einen beliebigen Werth, ohne sich um denjenigen zu bekümmern, den sie durch den Gebrauch haben. Dies ist, dünkt mich, ein großer Irrthum; denn die Aufmerksamkeit des Lesers erschöpft sich im Begreifen des Sprachgebrauchs, ehe er zu den Ideen gelangt, und das Bekannte dient nie zur Stufenleiter, um das Unbekannte zu erfassen.

Bei dem allen muß man Kant die Gerechtigkeit widerfahren lassen, die er, selbst als Schriftsteller verdient, wenn er seinem wissenschaftlichen Sprachgebrauch entsagt. Spricht er von den Künsten, besonders aber von der Moral, so ist sein Styl beinahe immer vollkommen klar, nachdrücklich und einfach. Wie bewundernswürdig erscheint alsdann seine Lehre! Wie herrlich drückt er das Gefühl des Schönen und die Liebe für die Pflicht aus! Mit welcher Stärke sondert er beides von aller Berechnung des Eigennutzes oder der Nützlichkeit! Wie veredelt er die Handlungen durch ihre Quelle und nicht durch ihren Erfolg! Kurz, welche moralische Größe versteht er dem Menscheu zu geben, er mag ihn an und für sich, oder in seinen äußeren Beziehungen erforschen; den Menschen, diesen Verbannten des Himmels, so groß als Verbannter, so elend als Gefangener!

Aus Kants Schriften könnte man eine Menge

glänzender Ideen über alle Gegenstände ziehen, und vielleicht hängt es der Lehre an, daß sich scharfsinnige und neue Ansichten nur aus ihr schöpfen lassen; denn der materialistische Gesichtspunkt bietet in keinem Stücke noch etwas Anziehendes und Originelles dar. Abgenutzt ist das Stechende des Witzes gegen das Ernste, Edle, Göttliche; und man wird künftig dem menschlichen Geschlechte nur dadurch eine Jugendkraft wiedergeben, daß man durch die Philosophie zur Religion, und durch die Vernunft zum Gefühl zurückkehrt.

Siebentes Capitel.

Von den berühmtesten Philosophen Deutschlands vor und nach Kant.

Der philosophische Geist kann, seiner Natur nach, nicht füglich in irgend einem Lande allgemein verbreitet seyn. Indeß giebt es in Deutschland eine solche Hinneigung zum Grübeln, daß die deutsche Nation vorzugsweise als eine metaphysische Nation betrachtet werden kann. Sie hat einen solchen Ueberfluß an Menschen, welche im Stande sind, abstrakte Fragen zu fassen, daß das Publikum selbst Theil nimmt an den Argumenten, die in Erörterungen dieser Art angewendet werden.

Jeder Mensch von Verstand hat seine eigenthümliche Ansicht von philosophischen Fragen. Schriftsteller der zweiten und dritten Ordnung ha-

ben in Deutschland noch Kenntnisse, welche gründlich genug sind, daß sie anderwärts an die Spitze treten könnten. Die Nebenbuhler hassen sich in diesem Lande, wie in jedem anderen; aber niemand würde in die Schranken zu treten wagen, ohne durch gründliche Studien seine aufrichtige Liebe für die Wissenschaft, die ihn beschäftigt, beurkundet zu haben. Es ist nicht genug, daß man den glücklichen Erfolg liebe; man muß ihn auch verdienen, um nur zur Mitbewerbung um denselben hinzugelassen zu werden. Wie nachsichtig die Deutschen auch seyn mögen, wenn blos von dem möglichen Mangel an Form in Hinsicht eines Werks die Rede ist: so sind sie doch unerbittlich in Rücksicht des reellen Werths desselben, und wenn sie bemerken, daß im Verstande, im Gemüthe, oder in dem Wissen eines Schriftstellers etwas oberflächlich ist, so nehmen sie sogar den französischen Spott an, um das Leichtfertige lächerlich zu machen.

Ich habe mir vorgenommen, in diesem Capitel eine schnelle Uebersicht von den Hauptmeinungen berühmter Philosophen vor und nach Kant zu geben; denn man würde über den Gang, welchen seine Nachfolger genommen haben, nicht richtig urtheilen, wenn man nicht zurückginge, um sich den Zustand der Geister in Deutschland in den Augenblick zu vergegenwärtigen, wo die Kantische Lehre sich daselbst verbreitete. Sie bestritt zugleich das Lockische System als nach Materialismus hinneigend, und die Leibnitzische Schule, als alles auf die Abstraktion zurückführend.

Leibnitzens Gedanken waren groß; aber seine Schüler, und Wolf an ihrer Spitze, commentirten sie mit logischen und metaphysischen Formen. Leibnitz hatte behauptet, die Begriffe, welche uns durch die Sinne zu Theil würden, seyen verworren

und nur diejenigen, welche den unmittelbaren Perceptionen des Gemüths angehörten, allein klar. Unstreitig wollte er dadurch anzeigen, daß die unsichtbaren Wahrheiten gewisser sind, und mit unserem moralischen Seyn mehr in Harmonie stehen, als alles, was wir durch das Zeugniß der Sinne in uns aufnehmen. Hieraus zogen Wolf und dessen Schüler die Folgerung, daß alles, was unseren Geist beschäftigen kann, auf abstrakte Ideen zurückgeführt werden müsse. In diesen Idealismus ohne Leben brachte Kant Interesse und Wärme; er gab der Erfahrung ihren gerechten Theil, wie den angebornen Ideen, und die Kunst, womit er seine Theorie auf alles anwandte, was den Menschen interessirt, ich meine die Moral, die Poesie und die schönen Künste, vermehrte den Einfluß derselben.

Drei vorzügliche Köpfe waren Kants Vorläufer auf der philosophischen Bahn: Lessing, Hemsterhuis und Jacobi. Keiner von ihnen wurde Stifter einer Schule, weil keiner von ihnen ein System gründete; aber sie waren es, welche den Angriff auf den Materialismus begonnen. Von allen dreien war Lessing der, dessen Meinungen am wenigsten entschieden waren; bei dem allen hatte er allzu viel Umfang des Geistes, um sich auf den engen Zirkel zu beschränken, den man durch Verzichtleistung auf die höchsten Wahrheiten sich so leicht ziehet. Lessings allmächtige Polemik weckte den Zweifel über die allerwichtigsten Fragen, und veranlaßte Erforschungen aller Art. Er selbst kann weder als Materialist, noch als Idealist betrachtet werden: aber das Bedürfniß zu Forschungen und Studien, um seine Kenntnisse zu erweitern, war das Triebrad seines Daseyns. „Wenn „der Allmächtige,“ sagte er, „in der einen Hand die

„Wahrheit und in der andern die Erforschung der„selben hielte: so würde ich ihn vorzugsweise um „die letztere bitten."

In der Religion war Lessing nicht orthodox. Als Gefühl war das Christenthum ihm nicht nothwendig; gleichwol wußte er es philosophisch zu bewundern. Er begriff seine Verhältnisse zu dem menschlichen Herzen, und alle Arten von Ansichten betrachtete er immer aus einem universalen Gesichtspunkte. In seinen Schriften findet man nichts Ausschließendes, nichts Unduldsames. Stellt man sich in den Mittelpunkt der Ideen: so hat man immer Redlichkeit, Tiefe und Umfang; denn das Ungerechte, Eitele und Begränzte rührt immer von dem Bedürfniß her, alles auf einige partielle Ansichten zu beziehen, die man sich angeeignet hat, und aus denen man einen Gegenstand der Selbstliebe macht.

Mit einem schneidenden und positiven Styl drückt Lessing Meinungen voll Wärme aus. Hemsterhuis, ein holländischer Philosoph, war der Erste, der, um die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts, in seinen Schriften den größten Theil der hohen Ideen andeutete, auf welche die neue deutsche Schule gegründet ist. Seine Werke sind auch sehr merkwürdig durch den Contrast, welcher sich zwischen dem Charakter seines Styls und den Gedanken findet, welche er ausspricht. Lessing ist Enthusiast mit ironischen Formen; Hemsterhuis mit einer mathematischen Sprache. Nur unter den germanischen Nationen findet man die Erscheinung von Schriftstellern, welche die abstrakteste Metaphysik der Vertheidigung der exaltirtesten Systeme widmen, und eine lebhafte Einbildungskraft unter einer strengen Logik verbergen.

Die Menschen, welche gegen eine Einbildungs-

kraft, die nicht die ihrige ist, immer auf ihrer Huth sind, vertrauen sehr gern Schriftstellern, welche aus philosophischen Erörterungen das Talent und die Empfindsamkeit verbannen, gerade, als ob es minder leicht wäre, über dergleichen Gegenstände mit Syllogismen zu faseln, als mit Beredsamkeit. Denn der Syllogismus, der immer zur Grundlage annimmt, daß ein Ding ist, oder nicht ist, führt unter allen Umständen die unermeßliche Menge unserer Eindrücke auf einen einfachen Wechselfall zurück, während die Beredsamkeit das Ganze derselben umfaßt. Gleichwol, und obgleich Hemsterhuis nur allzu oft philosophische Wahrheiten durch algebraische Formen ausgedrückt hat, regt in seinen Schriften ein moralisches Gefühl, eine reine Liebe für das Schöne unsere Bewunderung an; er, früher als Andere, hat die Einheit empfunden, welche zwischen dem Idealismus, oder, um es deutlicher auszudrücken, dem freien Willen des Menschen und der stoischen Moral Statt findet, und gerade in dieser Beziehung erhält die neue deutsche Lehre eine große Wichtigkeit.

Selbst ehe Kants Schriften erschienen waren, hatte Jacobi die Philosophie der Sensationen, und noch weit siegreicher die auf den Eigennutz gegründete Moral bestritten. In seiner Philosophie hatte er sich nicht ausschließend an die abstrakten Formen des Raisonnements gebunden. Seine Zergliederung des menschlichen Gemüths ist voll Beredsamkeit und Zauber. In den folgenden Capiteln werde ich den schönsten Theil seiner Werke untersuchen, den, welcher die Moral berührt; aber er verdient als Philosoph einen besonderen Ruhm. Mehr als irgend ein Anderer in der Geschichte der alten und neuen Philosophie unterwiesen, hat er seine Studien der Unterstützung der einfachsten

Wahrheiten gewidmet; und von allen Philosophen seiner Zeit ist er der erste gewesen, der unsere ganze geistige Natur auf ein religiöses Gefühl gestützt hat, so daß man sagen könnte, er habe die Sprache der Metaphysiker und der Gelehrten nur deshalb so gründlich gelernt, um auch in dieser Sprache der Tugend und der Gottheit zu huldigen.

Jacobi hat sich als einen Gegner Kants gezeigt; aber er greift die Kantische Philosophie nicht als Verfechter der Sensationen-Philosophie an. *) Im Gegentheil macht er dem Königsberger Philosophen den Vorwurf, sich nicht genug auf die Religion zu stützen, die in allen übersinnlichen Wahrheiten als die einzig mögliche Philosophie gedacht werden muß.

Kants Lehre hat in Deutschland viele andere Gegner gefunden; aber man hat sie nicht angegriffen, ohne sie zu kennen, oder so, daß man ihr, statt aller Antwort, die Meinungen Locke's und Condillac's entgegengestellt hätte. Leibnitz hatte noch allzu viel Uebergewicht in den Geistern seiner Landsleute, als daß sie nicht für jede, der seinigen ähnliche, Meinung hätten Achtung haben sollen. Zehn Jahre hindurch haben eine Menge Schriftsteller nicht aufgehört, die Werke Kants zu commentiren. Aber gegenwärtig haben die deutschen Philosophen, obgleich in Ansehung der freien Thätigkeit des Gedankens mit Kant einverstanden, jeder ein besonderes System in dieser Hinsicht angenommen. Nun, wer hat denn nicht versucht, das Räthsel seines Innern nach seinen Kräften zu

---

*) Diese Philosophie hat in Deutschland allgemein die Benennung der empirischen Philosophie erhalten.

lösen? Folgt denn daraus, daß der Mensch eine unzählbare Menge von verschiedenen Erklärungen seines Wesens gegeben hat, daß diese philosophische Forschung unnütz sey? Gewiß nicht. Gerade diese Verschiedenheit ist ein Beweis von dem Interesse, welches eine solche Forschung einflößen muß.

Man möchte sagen, es käme in unseren Tagen darauf an, über die moralische Natur des Menschen ins Reine zu kommen, und die Rechnung einmal für allemal abzuschließen, damit hinterher nicht mehr davon die Rede sey. Einige behaupten, die Sprache sey an dem und dem Tage fixirt worden, und seit diesem Augenblick sey die Einführung eines neuen Worts eine Barbarei. Andere meinen, die Regeln der dramatischen Kunst seyen in dem und dem Jahre definitiv festgestellt, und das Genie, welches daran das Mindeste verändern wolle, trage das große Unrecht, nicht vor diesem Jahre geboren zu seyn, wo alle vergangene, gegenwärtige und künftige literärische Erörterungen beendigt worden sind. In der Metaphysik vor allem hat man dahin entschieden, daß man seit Condillac's Zeiten keinen Schritt vorwärts thun könne, ohne sich zu verirren. Nur den physischen Wissenschaften gestattet man noch einige Fortschritte, weil man sie nicht abläugnen kann; allein in der philosophischen und literärischen Bahn möchte man den menschlichen Geist zwingen, immer in demselben Zirkel in den Ring der Eitelkeit zu stechen.

Wahrlich, dadurch vereinfacht man das System des Universums nicht, daß man an jener Erfahrungs-Philosophie klebt, welche eine Art von Evidenz giebt, die in dem Princip falsch, wenn gleich in der Form scheinbar ist. Wenn man alles, was über die Kenntniß der Sinnenberührungen hinausgeht, als nicht vorhanden betrachtet: so

ist nichts leichter, als Klarheit in ein System zu bringen, dessen Umkreis die Willkühr gezogen hat. Aber ist denn das, was über diese Gränzen hinausreicht, minder vorhanden, weil man es für nichts rechnet? Die nicht vollendete Wahrheit der spekulativen Philosophie nähert sich dem Wesen der Dinge unendlich mehr, als jene scheinbare Klarheit, die in der Kunst besteht, gewisse Schwierigkeiten zu entfernen. Wenn man in den philosophischen Werken des abgewichenen Jahrhunderts die so oft wiederholten Phrasen lieset: Wahr ist nur dies, alles Uebrige ist Chimäre; so erinnert man sich unwillkührlich an die bekannte Geschichte eines französischen Schauspielers, der, als er sich mit einem weit dickeren Mann, als er selbst war, schlagen sollte, den Vorschlag that, daß auf dem Körper seines Gegners eine Linie gezogen werden müsse, über welche hinaus die Stöße für nichts gerechnet würden. Gleichwol war sowohl diesseits als jenseits dasselbe Wesen, welches den Todesstoß empfangen konnte. Auf dieselbe Weise können die, welche die Säulen des Herkules an den Rand ihres Horizonts stellen, schwerlich verhindern, daß jenseits ihrer Natur es noch eine gebe, wo die Existenz noch lebendiger ist, als in der materiellen Sphäre, auf welche man uns beschränken möchte.

Die beiden berühmtesten Nachfolger Kants sind Fichte und Schelling. Auch diese legten es darauf an, sein System zu vereinfachen; aber nur dadurch glaubten sie zum Ziele gelangen zu können, daß sie eine noch übersinnlichere Philosophie an die Stelle der Kantischen brächten.

Mit fester Hand hatte Kant die Gebiete des Gemüths und der Sensationen abgemarkt. Dieser Dualismus war beschwerlich für Geister, welche

in absoluten Ideen ausruhen wollen. Seit den Griechen bis auf unsere Zeiten hat man oft das Axiom wiederholt: daß das All ein Einiges ist, und die Bestrebungen der Philosophen haben immer darauf abgezweckt, in einem einzigen Princip, sey es der Seele, oder der Natur, die Auflösung des Räthsels der Welt zu finden. Ich will indessen die Behauptung wagen, daß einer von den Ansprüchen der Kantischen Philosophie auf das Vertrauen aller aufgeklärten Menschen, gerade darin besteht, daß Kant, wie wir alle es fühlen, den Satz aufgestellt hat: es gebe eine Seele und eine äußerliche Natur, und beide wirken nach gewissen Gesetzen wechselseitig auf einander. Ich weiß, weshalb man mehr philosophische Höhe in der Idee eines einzigen Princips findet, mag es materiell oder intellectuell seyn: aber eins oder zwei macht das Universum nicht begreiflicher, und unser Gefühl schließt sich lieber an diejenigen Systeme an, welche das physische und das moralische als verschieden erkennen.

Fichte und Schelling haben sich das Gebiet getheilt, welches Kant als getrennt betrachtet hatte, und jeder hat gewollt, daß seine Hälfte das Ganze sey. Beide sind aus der Sphäre der Menschheit herausgetreten, und haben sich zur Kenntniß des Systems des Universums erheben wollen; hierin sehr verschieden von Kant, welcher eben so viel Geisteskraft daran gesetzt hat, nachzuweisen, was der menschliche Verstand nie begreifen wird, als zu entwickeln, was er wissen kann.

Indeß hatte, vor Fichte, kein Philosoph das System des Idealismus zu einer so wissenschaftlichen Strenge erhoben. Er construirt das ganze Universum aus der Thätigkeit der Seele. Von ihr

rührt alles her, was gedacht, alles was ersonnen werden kann. Um dieses Systemes willen, ist er des Unglaubens beargwohnt worden. Man hörte ihn sagen: in der folgenden Vorlesung wolle er Gott construiren, und mit Recht stieß man sich an diesen Ausdruck. Im Grunde wollte er nur sagen, daß er zeigen werde, wie die Idee der Gottheit entstände und sich in der Seele des Menschen entwickelte. Das Hauptverdienst der Fichteschen Philosophie ist — die unglaubliche Kraft der Aufmerksamkeit, die sie voraussetzt. Denn er begnügt sich nicht damit, Alles auf die innere Natur des Menschen zu beziehen — auf das Ich, welches die Grundlage aller Dinge ausmacht; sondern er unterscheidet in dem Ich auch noch das Vorübergehende und das Dauerhafte. In Wahrheit, wenn man über die Operationen des Verstandes nachdenkt, so glaubt man seinem Gedanken zu Hülfe zu kommen, so glaubt man ihn wie die Welle verrinnen zu sehen, während der betrachtende Theil unseres Ich unverändert bleibt. Nicht selten begegnet es Personen, welche einen leidenschaftlichen Character mit einem beobachtenden Geist verbinden, daß sie sich leiden sehen und in sich selbst ein über den Schmerz erhabenes Wesen fühlen, das ihn sieht und ihn abwechselnd tadelt oder beklagt. Durch die äußerlichen Umstände unseres Lebens werden fortdauernde Veränderungen in uns bewirkt, und doch behalten wir immer das Gefühl unserer Identität. Was bezeugt denn diese Identität, wofern es nicht durch das sich gleichbleibende Ich geschieht, welches vor seinem Richterstuhl das durch die äußeren Eindrücke abgeänderte Ich vorübergehen sieht?

Dieser unerschütterlichen Seele, die der Zeuge der veränderlichen ist, legt Fichte die Gabe der Unsterblichkeit und die Macht zu schaffen bei, oder,

um es noch genauer zu übersetzen, die Macht, das Bild des Universums in sich selbst abzustrahlen. Dieses System, welche alles auf den Gipfel unseres Daseyns stützt, und die Pyramide auf die Spitze stellt, ist schwer zu fassen. Es entkleidet die Ideen der Farben, die so viel dazu beitragen, daß jene verständlich werden; und die schönen Künste, die Poesie und die Betrachtung der Natur verschwindeu in diesen Abstraktionen, die sich mit keinem Zusatz von Einbildungskraft und Empfindsamkeit vertragen.

Die äußere Welt betrachtet Fichte nur als einen Markstein unseres Daseyns, auf welchem unser Gedanke arbeitet. In seinem System ist dieser Markstein von der Seele selbst geschaffen, deren fortdauernde Thätigkeit sich an dem von ihr gebildeten Gewebe übt. Was Fichte über das metaphysische Ich schreibt, gleicht ein wenig dem Erwachen der Bildsäule Pygmalions, die, indem sie abwechselnd sich selbst und den Stein befühlt, auf welchem sie aufgestellt ist, ausruft: das bin ich, das bin ich nicht. Aber, als sie, Pygmalions Hand fassend, ausruft: auch das bin ich! da kommt es schon auf ein Gefühl an, welches über den Kreis abstrakter Ideen hinausgeht. Auch vom Gefühl entkleidet, hat der Idealismus den Vorzug, die Thätigkeit des Geistes im höchsten Grade anzuregen; aber Natur und Liebe verlieren durch dies System ihren ganzen Zauber. Denn wenn die Gegenstände, welche wir sehen, und die Wesen, welche wir lieben, nichts weiter sind, als das Werk unserer Ideen: so muß der Mensch selbst als der große Ehelose der Welt betrachtet werden.

Anerkennen muß man gleichwol zwei große Vorzüge der Fichteschen Lehre. Der eine ist seine stoische Moral, welche keine Entschuldigung zuläßt;

F 2

denn da alles von dem Ich herrührt, so muß auch dies Ich den Gebrauch verantworten, den es von seinem Willen macht. Der andere ist die Uebung des Denkens, welche zugleich so stark und so fein ist, daß der, welcher dies System begriffen hat, selbst dann, wenn er es nicht zu dem seinigen machen sollte, eine solche Kraft der Aufmerksamkeit und eine solche Schärfe der Zergliederung erworben haben würde, daß er beide hinterher spielend auf jedes andere Studium anwenden könnte.

Wie man auch über die Nützlichkeit der Metaphysik urtheilen möge: so läßt sich nicht läugnen, daß sie die Gymnastik des Geistes ist. Den Kindern legt man mehrere Arten von Kämpfen in ihren ersten Jahren auf, wiewol sie nicht berufen sind, sich einstens auf diese Weise zu schlagen. Mit Wahrheit kann man behaupten, daß das Studium der idealistischen Metaphysik ein beinahe sicheres Mittel ist, die moralischen Fähigkeiten Derer zu entwickeln, die sich ihm hingeben. Wie alles Köstliche, so wohnt auch das Denken in unserem Innersten; denn auf der Oberfläche ist nur Albernheit und Seichtigkeit. Allein, wenn man die Menschen von Jugend auf gewöhnt, in ihrem Nachdenken zu forschen und alles in ihrem Gemüthe zu sehen, so gewinnen sie dadurch eine Stärke und eine Aufrichtigkeit des Urtheils, die sich nie wieder verlieren.

In abstrakten Ideen ist Fichte ein mathematischer Kopf, wie Euler und La Grange. Er hat einen merkwürdigen Abscheu vor allen substantiellen Ausdrücken: das D a s e y n ist für ihn schon ein allzu ausgesprochenes Wort. S e y n, P r i n c i p, W e s e n — diese Wörter sind kaum ätherisch genug, um die zarteren Abstufungen seiner Meinungen auszudrücken. Man möchte sagen, er fürchte

die Berührung reeller Dinge, und suche sich ihnen immer zu entwinden. Durch häufige Lectüre seiner Schriften und durch die Unterhaltung mit ihm verliert man das Bewußtseyn dieser Welt, und man fühlt das Bedürfniß, wie die Schatten, welche Homer uns mahlt, die Erinnerungen des Lebens zurück zu rufen. Der Materialismus verschluckt die Seele, indem er sie herabsetzt; der Fichtesche Idealismus trennt sie von der Natur dadurch, daß er sie allzu hoch erhebt. Weder in dem einen, noch in dem anderen Extrem behauptet das Gefühl, welches die wahrhaftige Schönheit des Daseyns ist, den Rang, den es verdient.

Schelling hat bei weitem mehr Kenntniß der Natur und der schönen Künste, als Fichte, und seine lebendige Einbildungskraft dürfte sich nicht mit abstrakten Ideen begnügen. Aber, wie Fichte, hat er es darauf angelegt, das Daseyn auf Ein Princip zurückzuführen. Mit tiefem Abscheu behandelt er alle Philosophen, die deren zwei gestatten; und er will nur demjenigen System die Benennung eines philosophischen zukommen lassen, worin sich Alles verkettet, und welches Alles erklärt. Unstreitig hat er darin Recht, daß dieses System das beste seyn würde. Aber wo findet man es? Schelling behauptet, nichts sey absurder, als der hergebrachte Ausdruck: Philosophie des Platon, Philosophie des Aristoteles. Sage man denn, Geometrie des Euler, Geometrie des La Grange? Nach Schelling giebt es nur Eine Philosophie, oder es giebt gar keine. Und wahrlich, wenn man unter Philosophie nur den Schlüssel zum Räthsel des Universums versteht, so giebt es gar keine.

Kants System war für Schelling, wie für Fichte, unzureichend, weil er zwei Naturen, zwei Quellen unserer Ideen anerkennt, nämlich die äuſ-

seren Gegenstände und die Fähigkeiten der Seele. Aber, um zu der so sehr gewünschten Einheit zu gelangen — um sich von diesem doppelten (physischen und moralischen) Leben, welches den Anhängern abstrakter Ideen so misfällt, loszumachen, bezieht Schelling alles auf die Natur, während Fichte alles auf die Seele zurückführt. Fichte sieht in der Natur nur den Gegensatz der Seele; sie ist in seinen Augen nur eine Gränze oder eine Kette, von welcher loszukommen man unablässig arbeiten muß. Schellings System erfreut und beruhigt die Einbildungskraft; gleichwol tritt es nothwendig in das des Spinoza zurück. Doch, anstatt die Seele bis zur Materie herabzuwürdigen, wie dies in unseren Tagen geschehen ist, versucht Schelling, die Materie bis zur Seele zu erheben; und obgleich seine Theorie ganz von der physischen Natur abhängt: so ist sie doch sehr idealistisch im Wesen, und noch weit mehr in der Form.

Das Ideale und das Reale nehmen in seiner Sprache die Stelle der Intelligenz und der Materie, der Einbildungskraft und der Erfahrung, ein, und in der Vereinigung dieser beiden Potenzen zu einer vollkommenen Harmonie, besteht, seiner Meinung nach, das einzige und absolute Princip des organisirten Universums. Diese Harmonie, von welcher die beiden Pole und das Centrum das Bild sind, und die in der Zahl drei, welche zu allen Zeiten geheimnißvoll war, eingeschlossen ist, gewährt dem Philosophen Schelling die sinnreichsten Anwendungen. Er glaubt sie wieder zu finden in den schönen Künsten, wie in der Natur, und seine Werke über die physischen Wissenschaften werden selbst von Gelehrten geschätzt, welche es nur mit Thatsachen und deren Resultaten zu thun haben wollen. In den Untersuchungen über die Seele

sucht er zu beweisen, wie die Sensationen und die geistigen Begriffe sich in dem Gefühl vereinigen, welches seinerseits alles vereinbart, was in beiden unwillkührlich und reflectirt ist, und folglich das ganze Mysterium des Lebens enthält.

Was in diesen Systemen am meisten anzieht, sind die Entwickelungen. Die erste Grundlage der vorgeblichen Erklärung der Welt ist in den meisten Theorieen gleich wahr und gleich falsch; denn alle sind enthalten in dem unermeßlichen Gedanken, den sie umfassen wollen. Aber in ihrer Anwendung auf die Dinge dieser Welt sind diese Theorieen sehr geistreich; zugleich verbreiten sie über mehrere besondere Gegenstände großes Licht.

Schelling nähert sich, dies läßt sich nicht läugnen, sehr den Philosophen, die man Pantheisten nennt, d. h. denen, welche der Natur die Attribute der Gottheit beilegen. Was ihn aber unterscheidet, ist der ungemeine Scharfsinn, womit er die Wissenschaften und Künste mit seiner Lehre in Verbindung zu setzen gewußt hat; er unterweiset, er giebt in jeder seiner Beobachtungen zu denken, und die Tiefe seines Geistes setzt besonders dann in Erstaunen, wenn er sie nicht auf das Geheimniß des Universums anwenden will; denn niemand kann irgend eine Art von Ueberlegenheit erreichen, welche nicht zwischen Wesen derselben Gattung Statt finden könnte, wie weit sie auch von einander entfernt seyn mögen.

Um inmitten dieser Vergötterung der Natur religiöse Ideen zu bewahren, nimmt die Schellingische Schule an, daß das Individuum in uns stirbt, daß aber die inneren Eigenschaften, die wir besitzen, in das große Ganze der ewigen Schöpfung zurücktreten. Diese Unsterblichkeit gleicht dem Tode auf eine furchtbare Weise; denn der physische Tod

ist ja nichts, als die allgemeine Natur, die sich der Gaben wieder bemächtigt, womit sie das Individuum ausgestattet hatte.

Schelling zieht aus seinem System sehr edle Folgerungen über die Nothwendigkeit, in unserer Seele die unsterblichen Eigenschaften anzubauen, d. h. die, welche mit dem Universum in Verbindung stehen, und in uns selbst alles das zu verachten, was nur von den Umständen abhängt. Aber sind denn die Zuneigungen des Herzens und das Gewissen nicht an die Verhältnisse dieses Lebens geknüpft? In den meisten Lagen nehmen wir zwei ganz verschiedene Bewegungen in uns wahr, von welchen die eine uns an die allgemeine Ordnung knüpft, die andere uns auf unser persönliches Interesse zurückführt: das Gefühl der Pflicht und die Persönlichkeit. Die edelste von diesen beiden Bewegungen ist die allgemeine. Aber gerade weil wir einen Instinkt haben, der das Daseyn erhält, ist es schön, ihn aufzuopfern; gerade weil wir in uns selbst concentrirt sind, ist unsere Anziehung an das Ganze großmüthig; gerade weil wir individuell und abgesondert existiren, können wir uns unter einander wählen und lieben. Was hätte es denn auf sich mit dieser abstrakten Unsterblichkeit, welche uns unserer liebsten Zurückerinnerungen als zufälliger Modifikationen beraubte?

— „Ihr wollt also, sagt man in Deutschland, mit allen euren gegenwärtigen Umständen wieder aufleben, und als Baron und Graf von neuem geboren werden?" — Unstreitig, nein; aber wer sollte nicht wünschen, als Mutter und Tochter wieder aufzustehen, und wie würde man sein Ich wiederfinden, wenn man nicht dieselben Zuneigungen empfände? Die unbestimmten Ideen von Wiedervereinigung mit der Natur zerstören auf die Länge

die Herrschaft der Religion über die Geister; denn die Religion wendet sich an Jeden ins Besondere. Die Vorsehung beschützt uns in allen Einzelnheiten unseres Schicksals; das Christenthum paßt sich allen Geistern an, und antwortet, wie ein Vertrauter, auf alle individuellen Bedürfnisse unseres Herzens. Der Pantheismus im Gegentheil, d. h. die vergöttlichte Natur kann uns für das All keine Religion einflößen, ohne sie über das Universum zu zerstreuen; es concentrirt sie nicht in uns selbst.

Dies System hat zu allen Zeiten sehr viel Anhänger unter den Philosophen gehabt. Der Gedanke strebt immer, noch allgemeiner zu werden, und man nimmt bisweilen diese fortgehende Arbeit des Geistes, die Schranken fortzuschaffen, für eine neue Idee. Man glaubt zum Umfassen des Universums zu gelangen, wie man den Raum umfaßt, durch Umsturz der Schranken und durch Entfernung der Schwierigkeiten, ohne diese zu lösen. Aber auf diesem Wege nahet man sich dem Unendlichen nicht. Nur das Gefühl enthüllt uns das Unendliche, ohne es zu erklären.

Was wahrhaft bewundernswerth in der deutschen Philosophie ist, besteht in der Erforschung, die sie uns an uns selbst vollziehen läßt. Sie steigt auf bis zum Ursprung des Willens, bis zur unbekannten Quelle des Stromes unseres Lebens; und hier, die innersten Geheimnisse des Schmerzes und des Glaubens ergründend, klärt sie uns auf und kräftigt uns. Allein alle die Systeme, welche das Universum erklären wollen, können durch kein Wort deutlich zergliedert werden; für Ideen dieser Art giebt es keine passende Worte, und wenn man sie dennoch dazu gebrauchen will: so verbreitet man über die Dinge dieselbe Finsterniß, welche der Schöpfung voranging, keineswegs das Licht, das

auf sie folgte. Wissenschaftliche Ausdrücke, an einen Gegenstand verschwendet, auf welchen alle Menschen ein Recht zu haben glauben, empören die Eigenliebe. Diese unverständlichen Schriften geben, wie ernsthaft man auch seyn möge, Veranlassung zum Spott. Denn in der Dunkelheit giebt es immer Misgriffe. Man findet Vergnügen daran, diese Menge von Abstufungen und Einschränkungen, welche dem Verfasser vollkommen heilig sind, welche aber von den Profanen vergessen und vermengt werden, auf einige hauptsächliche Behauptungen zurückzuführen, die nur allzu leicht widerlegt sind.

Die Orientalen sind zu allen Zeiten Idealisten gewesen, und Asien hat nicht die mindeste Aehnlichkeit mit dem mittäglichen Europa. Ein Uebermaaß von Wärme treibt im Morgenlande zur Beschaulichkeit, wie ein Uebermaaß von Kälte im Norden. Die religiösen Systeme der Hindus sind sehr melancholisch und sehr geistvoll, während die Völker des mittäglichen Europa immer einen entschiedenen Hang nach materiellem Heidenthum gehabt haben. Gelehrte Engländer, die in Indien gereiset sind, haben tiefe Untersuchungen über Asien angestellt; und die Deutschen, welche nicht, wie die Herren der Meere, Gelegenheit hatten, sich an Ort und Stelle zu unterrichten, sind, mit Hülfe sorgfältiger Studien, zu höchst anziehenden Entdeckungen über die Religion, die Literatur und die Sprachen der asiatischen Völker gelangt. Sie sind geneigt, nach vielen Anzeigen, zu glauben, daß ehemals übernatürliche Einsichten die Völker dieser Gegenden aufgeklärt haben, und daß davon unvertilgbare Spuren übrig geblieben sind. Die Philosophie der Hindus kann nur von den deutschen

Idealisten begriffen werden; die Aehnlichkeit der Meinungen erleichtert das Auffassen.

Nicht damit zufrieden, beinahe alle Sprachen Europa's zu kennen, hat Friedrich Schlegel unerhörte Kraft an die Kenntniß dieses Landes, der Wiege der Welt, gesetzt. Das Werk, welches er so eben über die Sprache und die Philosophie der Hindus bekannt gemacht hat, enthält tiefe Blicke und positive Kenntnisse, welche die Aufmerksamkeit aller aufgeklärten Männer von Europa beschäftigen müssen. Er glaubt — und mehrere Philosophen, zu welchen man Bailly rechnen muß, haben dieselbe Meinung gehabt — daß ein Urvolk einige Theile der Erde, besonders aber Asien zu einer Zeit bewohnt habe, welche über alle Denkmäler der Geschichte hinausgeht. Friedrich Schlegel findet die Spuren dieses Volks in der geistigen Kultur der Nationen und in der Bildung der Sprachen. Er bemerkt eine ungemeine Aehnlichkeit zwischen den Haupt-Ideen und selbst den sie ausdrückenden Wörtern bei mehreren Völkern der Welt, sogar zu einer Zeit, wo sie, nach allem was wir von der Geschichte wissen, durchaus in keinen Beziehungen mit einander standen. Friedrich Schlegel verwirft die allgemein angenommene Voraussetzung, daß die Menschen mit dem wilden Zustande angefangen, und daß gegenseitige Bedürfnisse die Sprachen allmählig gebildet haben. Es heißt, der Entwickelung einen rohen Anfang geben, wenn man sie unserer animalischen Natur zuschreibt, und die Vernunft bekämpft diese Hypothese, welche die Phantasie verwirft.

Man begreift nicht, auf welchem Stufengange es möglich sey, von dem wilden Schrei zur Vollkommenheit der griechischen Sprache zu gelangen; und man möchte behaupten, daß, bei den zum

Durchlaufen dieses unendlichen Abstandes nöthigen Fortschritten ein Abgrund nach dem andern übersprungen werden müsse. In unseren Tagen wiederholen wir die Bemerkung, daß die Wilden sich nie von selbst civilisiren, und daß die benachbarten Nationen ihnen mit großer Mühe beibringen, was sie nicht wissen. Man ist also sehr versucht, zu glauben, daß ein Urvolk das menschliche Geschlecht unterwiesen habe. Wer aber hat dies Urvolk gebildet, wenn es nicht durch eine Offenbarung geschehen ist? Alle Nationen haben zu allen Zeiten ihr Bedauern über den Verlust eines glücklichen Zustandes, der dem gegenwärtigen voranging, an den Tag gelegt. Woher diese so allgemein verbreitete Idee? Will man sagen: dies sey ein Irrthum? Die allgemeinen Irrthümer gründen sich immer auf umgewandelte Wahrheiten, die vielleicht entstellt sind, aber Thatsachen zur Grundlage hatten, welche die Nacht der Zeiten bedeckte, oder auch gewisse geheimnißvolle Kräfte der Natur.

Die, welche die Civilisation des menschlichen Geschlechts solchen physischen Bedürfnissen zuschreiben, welche die Menschen unter sich vereinigt haben, werden schwerlich erklären, woher es kommt, daß die moralische Kultur der ältesten Völker poetischer, den schönen Künsten günstiger und in materiellen Beziehungen weit edler nützlich ist, als es die Verfeinerungen der neueren Civilisation sind. Die Philosophie der Hindus ist idealistisch und ihre Religion mystisch. Wahrlich, nicht das Bedürfniß, die Ordnung der Gesellschaft aufrecht zu erhalten, hat dieser Philosophie und dieser Religion ihre Entstehung gegeben.

Die Poesie ist beinahe allenthalben früher da gewesen, als die Prosa, und die Einführung der Sylbenmaaße, des Rhythmus, der Harmonie, ist

älter als die strenge Bestimmtheit, und folglich als der nützliche Gebrauch der Sprachen. Die Astronomie ist nicht blos studirt worden, um dem Ackerbau zu dienen; die Chaldäer, die Aegyptier haben ihre Untersuchungen weit über den praktischen Nuzzen hinausgetrieben, der sich davon ziehen ließ, und man glaubt, die Liebe zum Himmel und den Cultus der Zeit in jenen so tiefen und so genauen Beobachtungen über die Eintheilung des Jahres, den Lauf der Gestirne und die Perioden ihres Zusammentreffens zu sehen.

Bei den Chinesen waren die Könige die ersten Astronomen des Landes; sie brachten Nächte mit der Beobachtung des Laufs der Sterne zu, und ihre königliche Würde bestand in diesen schönen Kenntnissen und in diesen uneigennützigen Beschäftigungen, welche sie über den großen Haufen erhoben. Das prächtige System, welches der Civilisation eine religiöse Offenbarung zum Ursprung giebt, stützt sich auf eine Gelehrsamkeit, deren die Anhänger der materialistischen Meinungen selten fähig sind. Um sich gänzlich dem Studium zu widmen, muß man beinahe schon Idealist seyn.

Gewohnt, tief und einsam zu grübeln, dringen die Deutschen so tief in die Wahrheit ein, daß man, wie es mir scheint, ein Unwissender oder ein Thor seyn muß, um eine von ihren Schriften zu verschmähen, ehe man sich lange damit unterhalten hat. Ehemals gab es viele Irrthümer und Wahnbegriffe, welche mit den Mangel an Kenntnissen in Verbindung standen; allein wenn mit der Aufklärung unserer Zeit und mit unermeßlichen individuellen Arbeiten Meinungen ausgesprochen werden, welche über den Kreis gemeiner Erfahrungen hinausgehen: so muß man sich, um des menschlichen Geschlechtes willen, darüber freuen. Denn sein ge-

genwärtiger Schatz ist sehr arm, wenigstens wenn man nach dem Gebrauch urtheilt, den es davon macht.

Bei Durchlesung dieser Rechenschaft, die ich von den Haupt-Ideen einiger deutschen Philosophen gegeben habe, werden ihre Anhänger mit Recht bemerken, daß ich sehr wichtige Untersuchungen höchst oberflächlich angedeutet habe. Auf der anderen Seite aber werden Weltmenschen sich selbst die Frage aufwerfen: wozu dies alles diene? Allein, wozu dienen der Apoll von Belvedere, die Gemählde Raphaels, und Racine's Trauerspiele? Wozu dient überhaupt das Schöne, wenn nicht das Gemüth dabei gewinnt? Eben so verhält es sich mit der Philosophie. Sie ist die Schönheit des Denkens, sie beurkundet die Würde des Menschen, der sich mit dem Ewigen und Unfühlbaren beschäftigen kann, wiewol alles Rohe seiner Natur ihn davon entfernt.

Ich könnte noch manche andere Namen anführen, welche in der Bahn der Philosophie mit Recht geschätzt sind; allein ich glaube, daß dieser Abriß, wie unvollkommen er auch seyn möge, ausreicht, als Einleitung zu einer Untersuchung über den Einfluß, welchen die übersinnliche Philosophie der Deutschen auf die Entwickelung des Geistes und auf den Character und die Moralität der Nation gehabt hat, die diese Philosophie hat entstehen sehen. Denn dies ist der Hauptzweck meines Werks.

Achtes Capitel.

Einfluß der neuen deutschen Philosophie auf die Entwickelung des Geistes.

Von allen Fähigkeiten des menschlichen Geistes ist die Aufmerksamkeit vielleicht die, welche die meiste Gewalt ausübt; und es läßt sich nicht läugnen, daß die idealistische Metaphysik sie auf eine erstaunliche Weise kräftigt. Herr von Büffon behauptete, das Genie könne durch die Geduld erworben werden. Dies hieß, zu viel sagen; aber wenn diese Huldigung der Aufmerksamkeit unter der Benennung von Geduld dargebracht wird: so ehrt sie einen Mann von einer so glänzenden Einbildungskraft. Abstrakte Ideen erfordern schon eine große Anstrengung des Nachsinnens; verbindet man aber damit die genaueste und ausdauerndste Beobachtung der inneren Willens-Acte, dann wird die ganze Kraft der Intelligenz dabei in Anspruch genommen In den Angelegenheiten dieser Welt ist Subtilität des Geistes ein großer Fehler; aber wahrlich, die Deutschen haben sich einem solchen Verdacht nie ausgesetzt. Die philosophische Subtilität, vermöge welcher wir die zartesten Fäden unserer Gedanken aus einander wirren, ist gerade das, was das Genie am meisten fördert; denn ein Gräbeln, aus welchem vielleicht die erhabensten Erfindungen und die erstaunlichsten Entdeckungen hervorgehen könnten, geht unbeachtet in uns vorüber, wofern es uns nicht zur Gewohnheit geworden ist, die Folge und Verknüpfung der scheinbar entferntesten Ideen mit Scharfblick zu prüfen.

In Deutschland beschränken sich vorzügliche Köpfe selten auf Eine Bahn. Göthe macht Entdeckungen in den Wissenschaften, Schelling ist ein vortrefflicher Kenner der Literaturen, Friedrich Schlegel ein Dichter voll Originalität. Man kann vielleicht nicht viele verschiedene Talente in sich vereinigen; aber der Verstandesblick muß Alles umfassen.

Die neue deutsche Philosophie ist der Erweiterung des Geistesumfanges nothwendig günstiger, als jede andere; denn indem sie alles auf den Brennpunkt des Gemüths bezieht, und die Welt selbst als von Gesetzen regiert betrachtet, deren Typus in uns ist: so kann und darf sie nicht das Vorurtheil gestatten, welches jeden Menschen ausschließender Weise zu dem und dem Zweige der Studien bestimmt. Die idealistischen Philosophen glauben, daß eine Kunst, eine Wissenschaft, irgend ein besonderer Theil, nicht gefaßt werden kann ohne allgemeine Kenntnisse, und daß von dem geringsten Phänomen bis zum größten nichts gründlich untersucht, oder poetisch dargestellt werde, ohne jene Höhe des Geistes, die das Ganze überschaut, indem sie das Einzelne beschreibt.

Montesquieu sagt: der Geist bestehe darin, die Aehnlichkeit der verschiedenen, und die Verschiedenheit der ähnlichen Dinge zu kennen. Könnte es eine Theorie geben, welche ein Mann von Geist zu werden bahnte: so würde es die Theorie des Verstandes seyn, wie die Deutschen sie aufgefaßt haben; wenigstens begünstigt keine die sinnreichen Annäherungen zwischen den äußeren Gegenständen und den Fähigkeiten des Geistes in einem höheren Grade; denn dies sind Radien desselben Mittelpunkts. Die meisten physischen Axiome entsprechen den moralischen Wahrheiten,

heiten, und die allgemeine Philosophie stellt auf tausendfache Weise die Natur in ihrer Einheit und Mannigfaltigkeit dar; die Natur, welche sich in jedem ihrer Werke immer ganz abspiegelt, und dem Grashalm das Gepräge des Universums in eben dem Maaße giebt, wie der Zeder.

Diese Philosophie giebt für alle Arten von Studien einen besonderen Anreiz. Die Entdeckungen, die man in sich selbst macht, sind immer interessant; allein, wenn es wahr ist, daß sie uns selbst über die Geheimnisse der nach unserem Bilde geschaffenen Welt Aufschlüsse geben müssen: welche Neugier flößen sie dann nicht ein! Die Unterhaltung mit deutschen Philosophen, wie die, welche ich genannt habe, erinnert an Platon's Gespräche; und wenn man einen von diesen Männern über irgend einen Gegenstand befragt: so verbreitet er darüber so viel Licht, daß man zum ersten Male zu denken glaubt, wenn denken, wie Spinoza sagt, so viel ist, als sich durch den Verstand mit der Natur identifiziren und mit ihr Eines werden.

In Deutschland läuft seit einigen Jahren eine solche Masse von neuen Ideen über literärische und philosophische Gegenstände um, daß ein Fremder leicht Denjenigen für einen Mann von Genie halten könnte, der diese Ideen nur wiederholt. Es ist mir nicht selten begegnet, daß ich Männer, die im Uebrigen von ganz gemeinem Schlage waren, für außerordentliche Geister gehalten habe, blos weil sie sich mit den idealistischen Systemen, der Morgenröthe eines neuen Lebens, vertraut gemacht hatten.

Die Fehler, welche man den Deutschen in der Unterhaltung gewöhnlich zum Vorwurfe macht — Langsamkeit und Pedanterie — sind den Zöglingen

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

der neuen Schule am wenigsten eigen. Personen vom ersten Range haben sich in Deutschland meistentheils nach den guten französischen Manieren gebildet; aber gegenwärtig stellt sich unter den Philosophen, die zugleich Schriftsteller sind, eine Erziehung fest, die, obgleich in einer ganz anderen Art, von gutem Geschmack ist. Man betrachtet darin die wahre Eleganz als unzertrennlich von der poetischen Einbildungskraft und dem Reiz der schönen Künste, und die Artigkeit als gegründet auf die Kenntniß und Würdigung der Talente und des Verdienstes.

Läugnen läßt sich indeß nicht, daß die neuen philosophischen und literärischen Systeme ihren Anhängern sehr viel Verachtung gegen Diejenigen eingeflößt haben, welche sie nicht fassen. Die französische Spötterei will immer durch das Lächerliche demüthigen; ihre Tactik ist, der Idee auszuweichen, um die Person anzugreifen, und das Wesen zu übersehen, um über die Form zu spötteln. Die Deutschen aus der neuen Schule betrachten die Unwissenheit und Leichtfertigkeit als Krankheiten einer verlängerten Kindheit; sie haben sich nicht darauf beschränkt, die Fremden anzugreifen, sie greifen sich auch unter einander mit Bitterkeit an, und wenn man sie vernimmt: so möchte man sagen, daß in Sachen der Abstraktion und der Gründlichkeit ein Grad mehr das Recht gebe, denjenigen, der nicht dahin gelangen will oder kann, als gemein und beschränkt zu behandeln.

Als Hindernisse die Geister aufreizten, mischte sich die Uebertreibung in diese, sonst so heilsame philosophische Umwälzung. Mit der Fackel des Genies drangen die Deutschen in das Heiligthum des Gemüths. Als es aber darauf ankam, anderen Köpfen ihre Ideen einzuimpfen, verstanden sie

sich schlecht auf die Mittel. Sie fingen an, hochmüthig zu werden, nicht weil ihnen die Wahrheit fremd war, sondern weil es ihnen an der Kunst fehlte, sie vorzutragen. Abschätzigkeit, wenn sie nicht das Laster trift, kündigt immer einen begränzten Geist an; denn mit noch mehr Geist würde man sich selbst gemeinen Seelen verständlich gemacht haben, wenigstens hätte man es mit Treuherzigkeit versucht.

Das Talent, sich methodisch und deutlich auszudrücken, ist in Deutschland sehr selten; die spekulativen Studien geben es nicht. Man muß sich gewissermaßen aus seinen eigenen Gedanken herausversetzen, um über die Form zu urtheilen, die man ihnen zu geben hat. Die Philosophie lehrt den Menschen, nicht die Menschen kennen. Die Gewohnheit des Umgangs giebt uns allein Aufschlüsse über das Verhältniß unseres Geistes zu dem Geiste Anderer. Erst macht die Aufrichtigkeit, dann der Stolz ernste und treuherzige Philosophen zum Unwillen gegen Die geneigt, welche nicht eben so denken und empfinden, wie sie. Gewissenhaft erforschen die Deutschen das Wahre; aber es steckt in ihnen ein glühender Sectengeist für die Lehre, zu welcher sie sich einmal bekennen. Denn in dem Herzen des Menschen verwandelt sich alles in Leidenschaft.

Indeß, trotz den Verschiedenheiten in den Meinungen, welche in Deutschland mehrere, einander entgegengesetzte Schulen bilden, zwecken doch alle darauf ab, die Thätigkeit der Seele zu entwickeln. Auch giebt es kein Land, wo Jeder sich selbst höher ausbringt, wenigstens in Beziehung auf intellectuelle Arbeiten.

Neuntes Capitel.

Einfluß der neuen deutschen Philosophie auf die Literatur und die Künste.

Was ich über die Entwickelung des Geistes bemerkt habe, findet seine Anwendung auch auf die Literatur. Indeß ist es vielleicht anziehend, einige besondere Beobachtungen zu diesen allgemeinen Bemerkungen hinzuzufügen.

In den Ländern, wo man glaubt, daß alle Ideen von äußeren Gegenständen herrühren, ist nichts natürlicher, als daß man einen unverhältnißmäßigen Werth auf die Schicklichkeiten legt, deren Herrschaft eine äußere ist. Ist man im Gegentheil von den unveränderlichen Gesetzen der moralischen Existenz überzeugt: so hat die Gesellschaft weit weniger Gewalt über jeden Einzelnen. Man schließt über Alles mit sich selbst ab, und in den Erzeugnissen des Denkens, wie in den Handlungen des Lebens, ist die Hauptsache, daß sie aus unserer innigen Ueberzeugung und aus unseren freiwilligen Bewegungen herrühren.

Im Stile stehen gewisse Eigenschaften mit der Wahrheit des Gefühls selbst in Verbindung; andere hängen von der grammatikalischen Verbesserung ab. Es würde Mühe kosten, den Deutschen begreiflich zu machen, daß das Erste, was bei einem Werke in Untersuchung kommt, die Schreibart ist, und daß die Ausführung den Sieg über den Gedanken davon tragen muß. Die Experimental-Philosophie schätzt ein Werk vorzüglich nach der sinnreichen und glänzenden Form, in welcher es

dargeboten wird; die idealistische Philosophie hingegen, immer angezogen von dem Brennpunkt des Gemüths, bewundert nur die Schriftsteller, welche sich demselben wieder nähern.

Gestehen muß man auch, daß die Gewohnheit, in den verborgensten Mysterien unseres Wesens zu wühlen, eine besondere Vorliebe für das Tiefere, und bisweilen auch für das Dunkelere, in dem Gedanken einflößt. Deshalb mischen die Deutschen allzu oft die Metaphysik in die Poesie.

Die neue Philosophie flößt das Bedürfniß ein, sich zu Gedanken und zu Gefühlen zu erheben, welche keine Gränzen haben. Dieser Antrieb kann dem Genie günstig seyn; aber er ist auch nur ihm günstig, und öfters giebt er dem Genielosen höchst lächerliche Ansprüche. In Frankreich findet die Mittelmäßigkeit alles zu stark, zu exaltirt; in Deutschland erscheint nichts als auf der Höhe der neuen Lehre befindlich. In Frankreich spottet die Mittelmäßigkeit über den Enthusiasmus; in Deutschland verschmäht sie eine gewisse Art von Vernunft. Ein Schriftsteller kann sich nicht genug anstrengen, um deutschen Lesern die Ueberzeugung zuzuführen, daß er nicht oberflächlich sey, und daß er sich vor allen Dingen mit dem Unsterblichen und Ewigen beschäftige. Aber da die Fähigkeiten des Geistes nicht immer so ungemessenen Forderungen entsprechen: so geschieht es nicht selten, daß gigantische Anstrengungen nur zu gemeinen Resultaten führen. Nichts desto weniger ist diese allgemeine Anlage dem Aufflug des Geistes günstig, und es ist in literärischen Dingen leichter, Gränzen zu setzen, als Nacheiferung zu wecken.

Der Geschmack, welchen die Deutschen für die naive Gattung haben — ein Geschmack, von welchem bereits die Rede gewesen ist — scheint mit

in der Regel bestraft und der Tugendhafte belohnt wird, macht es auf uns einen moralischen Eindruck, sondern weil es in unserem Gemüthe den Unwillen gegen den Schuldigen und den Enthusiasmus für den Tugendhaften entwickelt.

Die Deutschen betrachten nicht, wie es in der Regel geschieht, die Nachahmung der Natur als den Hauptgegenstand der Kunst; nur die ideale Schönheit erscheint ihnen als das Princip aller Meisterwerke, und ihre poetische Theorie ist in dieser Hinsicht im vollkommensten Einverständnisse mit ihrer Philosophie. Der Eindruck, welchen die schönen Künste machen, hat nichts gemein mit dem Vergnügen, welches eine gelungene Nachahmung gewährt; der Mensch hat in seiner Seele angeborne Gefühle, welche reale Gegenstände nie befriedigen werden, und gerade diesen Gefühlen giebt die Einbildungskraft der Mahler und Dichter Gestalt und Leben. Die Musik, diese erste von allen Künsten, was ahmt sie denn nach? Und doch ist sie von allen göttlichen Gaben die köstlichste, denn sie scheint, so zu sagen, überflüssig. Die Sonne erleuchtet uns, wir athmen die Luft eines reinen Himmels, alle Schönheiten der Natur dienen auf irgend eine Weise dem Menschen; die Musik allein ist von einer edlen Unnützlichkeit, und gerade deshalb bewegt sie uns so tief. Je weiter sie von jedem Zwecke entfernt ist, desto mehr nähert sie sich der verborgensten Quelle unserer Gedanken, welche die Anwendung auf irgend einen Gegenstand in ihrem Laufe beschränkt.

Die literärische Theorie der Deutschen unterscheidet sich von allen anderen dadurch, daß sie die Schriftsteller nicht tyrannischen Gebräuchen und Beschränkungen unterwirft. Es ist eine durchaus schöpferische Theorie, eine Philosophie der schönen

Künste, welche, weit entfernt von allem Zwange, wie Prometheus, das himmlische Feuer zu entwenden sucht, um den Dichtern ein Geschenk damit zu machen. Homer, Dante, Shakespear — wird man sagen — wußten nichts von dem allen; und brauchten sie diese Metaphysik, um große Schriftsteller zu werden? Unstreitig hat die Natur die Philosophie nicht erwartet, was eben so viel sagen will, als daß die Thatsache der Beobachtung derselben vorangegangen ist; allein, nachdem wir einmal in die Epoche der Theorieen gerathen sind — müssen wir uns nun nicht wenigstens vor solchen in Acht nehmen, die das Talent ersticken können?

Bekennen muß man gleichwol, daß aus diesen, auf die schönen Künste angewendeten philosophischen Systemen einige wesentliche Nachtheile hervorgehen. Die deutschen Leser, welche gewohnt sind, Kant, Fichte u. s. w. zu lesen, betrachten einen geringeren Grad von Dunkelheit als die Klarheit selbst, und die Schriftsteller geben den Kunstwerken nicht immer die auffallende Lichthelle, welche ihnen nothwendig ist. Man kann, man darf sogar eine gleichmäßig angestrengte Aufmerksamkeit fordern, wenn es auf abstrakte Ideen ankommt; aber die Bewegungen des Herzens sind unwillkührlich. Beim Genuß der Kunstwerke kann weder von Gefälligkeit, noch Anstrengung, noch Nachsinnen die Rede seyn; um Vergnügen handelt es sich, nicht um Raisonnement. Der philosophische Geist kann die Erforschung in Anspruch nehmen, aber das poetische Talent muß fortreissen.

Die sinnreichen Ideen, welche aus Theorieen herstammen, täuschen über die wahre Natur des Talents. Geistreich beweiset man, daß dies oder jenes Stück nicht habe gefallen sollen, und doch gefällt es, und dann fängt man an, Diejenigen zu

ihrer Neigung für die Metaphysik in Widerspruch zu stehen, da diese aus dem Bedürfniß, sich selbst zu kennen und zu zergliedern, hervorgeht. Indeß muß man auch diesen Geschmack für das Naive auf den Einfluß eines Systemes beziehen; denn Philosophie steckt hinter Allem, was deutsch ist, selbst hinter der Einbildungskraft. Einer von den ersten Charakteren des Naiven ist, das, was man fühlt oder denkt, auszudrücken, ohne an ein Resultat zu denken, oder auf ein Ziel loszusteuern. Und gerade hierin trift es zusammen mit der Theorie der Deutschen über die Literatur.

Indem Kant das Schöne von dem Nützlichen trennt, beweiset er ganz klar, daß es nicht in der Natur der schönen Künste liegt, Vorschriften zu geben. Ohne Zweifel muß alles, was schön ist, großmüthige Gefühle wecken, und diese Gefühle müssen zur Tugend antreiben: aber sobald man es darauf anlegt, eine moralische Vorschrift ins Licht zu sezzen: so ist der freie Eindruck, welchen die Meisterstücke der Kunst machen, nothwendig zerstört; denn der Zweck, worin er auch bestehen mag, kann nicht gedacht werden, ohne die Einbildungskraft zu beschränken und zu zwängen. Man behauptet, Ludwig der Vierzehnte habe zu einem Geistlichen, der seine Rede unmittelbar an ihn richtete, gesagt: „Ich will mir meinen Theil schon daraus nehmen; aber ich will nicht, daß man ihn mir aufdränge.“ Diese Worte könnte man auf die schönen Künste im Allgemeinen anwenden; sie sollen das Gemüth erheben, aber nicht zu Hofmeistern an demselben werden.

Die Natur entfaltet ihre Pracht bisweilen ohne Zweck, zuweilen sogar mit einem Luxus, welchen die Anhänger des Nützlichen Verschwendung nennen würden. Es scheint ihr Vergnügen zu

machen, den Blumen, den Bäumen der Wälder mehr Glanz zu geben, als den Vegetabilien, welche dem Menschen zur Nahrung dienen. Hätte das Nützliche den ersten Rang in der Natur: so würde sie die nährenden Pflanzen mit größerem Zauber bekleiden, als die Rosen, welche nur schön sind. Und woher kommt es gleichwol, daß man, um den Altar der Gottheit zu schmücken, lieber die unnützen Blumen, als die nothwendigen Erzeugnisse suchen würde? woher, daß alles, was zur Aufrechthaltung unseres Lebens dient, weniger Würde hat, als die zwecklosen Blumen? Daher meine ich, weil das Schöne uns an eine unsterbliche und göttliche Existenz erinnert, deren Andenken und Bedauern zugleich in unserem Herzen leben.

Wahrlich nicht, um den moralischen Werth des Nützlichen zu verkennen, hat Kant das Schöne davon gesondert, sondern um die Bewunderung (ihr Gegenstand sey, welcher er wolle) auf die absolute Uneigennützigkeit zu gründen, um den Gefühlen, welche das Laster unmöglich machen, den Vorzug vor allen den Lehren zu geben, welche auf Verbesserung ausgehen.

Selten hatten die mythologischen Fabeln der Alten den Zweck moralischer Ermahnungen oder erbaulicher Beispiele, und die Modernen suchen ihren Fictionen gar nicht deswegen ein nützliches Resultat zu geben, weil sie besser sind, als jene, sondern vielmehr, weil sie weniger Einbildungskraft haben und auf die Literatur, die mit den Geschäften verbundene Gewohnheit übertragen, immer auf einen Zweck hinzusteuern. Die Ereignisse, wie sie in der Wirklichkeit existiren, werden nicht berechnet wie eine Fiction, deren Zweck moralisch ist. Das Leben selbst wird auf eine durchaus poetische Weise aufgefaßt: denn nicht deshalb, weil der Schuldige

in der Regel bestraft und der Tugendhafte belohnt wird, macht es auf uns einen moralischen Eindruck, sondern weil es in unserem Gemüthe den Unwillen gegen den Schuldigen und den Enthusiasmus für den Tugendhaften entwickelt.

Die Deutschen betrachten nicht, wie es in der Regel geschieht, die Nachahmung der Natur als den Hauptgegenstand der Kunst; nur die ideale Schönheit erscheint ihnen als das Princip aller Meisterwerke, und ihre poetische Theorie ist in dieser Hinsicht im vollkommensten Einverständnisse mit ihrer Philosophie. Der Eindruck, welchen die schönen Künste machen, hat nichts gemein mit dem Vergnügen, welches eine gelungene Nachahmung gewährt; der Mensch hat in seiner Seele angeborne Gefühle, welche reale Gegenstände nie befriedigen werden, und gerade diesen Gefühlen giebt die Einbildungskraft der Mahler und Dichter Gestalt und Leben. Die Musik, diese erste von allen Künsten, was ahmt sie denn nach? Und doch ist sie von allen göttlichen Gaben die köstlichste, denn sie scheint, so zu sagen, überflüssig. Die Sonne erleuchtet uns, wir athmen die Luft eines reinen Himmels, alle Schönheiten der Natur dienen auf irgend eine Weise dem Menschen; die Musik allein ist von einer edlen Unnützlichkeit, und gerade deshalb bewegt sie uns so tief. Je weiter sie von jedem Zwecke entfernt ist, desto mehr nähert sie sich der verborgensten Quelle unserer Gedanken, welche die Anwendung auf irgend einen Gegenstand in ihrem Laufe beschränkt.

Die literärische Theorie der Deutschen unterscheidet sich von allen anderen dadurch, daß sie die Schriftsteller nicht tyrannischen Gebräuchen und Beschränkungen unterwirft. Es ist eine durchaus schöpferische Theorie, eine Philosophie der schönen

Künste, welche, weit entfernt von allem Zwange, wie Prometheus, das himmlische Feuer zu entwenden sucht, um den Dichtern ein Geschenk damit zu machen. Homer, Dante, Shakespear — wird man sagen — wußten nichts von dem allen; und brauchten sie diese Metaphysik, um große Schriftsteller zu werden? Unstreitig hat die Natur die Philosophie nicht erwartet, was eben so viel sagen will, als daß die Thatsache der Beobachtung derselben vorangegangen ist; allein, nachdem wir einmal in die Epoche der Theorieen gerathen sind — müssen wir uns nun nicht wenigstens vor solchen in Acht nehmen, die das Talent ersticken können?

Bekennen muß man gleichwol, daß aus diesen, auf die schönen Künste angewendeten philosophischen Systemen einige wesentliche Nachtheile hervorgehen. Die deutschen Leser, welche gewohnt sind, Kant, Fichte u. s. w. zu lesen, betrachten einen geringeren Grad von Dunkelheit als die Klarheit selbst, und die Schriftsteller geben den Kunstwerken nicht immer die auffallende Lichthelle, welche ihnen nothwendig ist. Man kann, man darf sogar eine gleichmäßig angestrengte Aufmerksamkeit fordern, wenn es auf abstrakte Ideen ankommt; aber die Bewegungen des Herzens sind unwillkührlich. Beim Genuß der Kunstwerke kann weder von Gefälligkeit, noch Anstrengung, noch Nachsinnen die Rede seyn; um Vergnügen handelt es sich, nicht um Raisonnement. Der philosophische Geist kann die Erforschung in Anspruch nehmen, aber das poetische Talent muß fortreissen.

Die sinnreichen Ideen, welche aus Theorieen herstammen, täuschen über die wahre Natur des Talents. Geistreich beweiset man, daß dies oder jenes Stück nicht habe gefallen sollen, und doch gefällt es, und dann fängt man an, Diejenigen zu

verachten, welche es lieben. Man beweiset auch, daß dieses oder jenes Stück, nach diesen oder jenen Principien komponirt, interessiren müsse, und doch, wenn es aufgeführt wird, und man ihm zuruft: Stehe auf und wandele: so geht es damit nicht, und man muß noch einmal Diejenigen verachten, welche kein Belieben finden an einem Werke, das nach allen Gesetzen des Idealen und Realen komponirt ist. Man hat beinahe immer Unrecht, wenn man den Geschmack des Publikums tadelt; denn der Volkseindruck ist philosophischer, als die Philosophie selbst, und wenn die Gedankenverbindung des Unterrichteten nicht zu diesem Eindruck paßt: so rührt dies nicht daher, daß sie allzu tief gewesen ist, sondern daher, daß sie nicht tief genug ist.

Bei dem allen ist es, wie es mir scheint, ungleich besser für die Literatur eines Landes, daß seine Poetik auf philosophische Ideen, selbst wenn sie ein wenig abstrakt seyn sollten, gegründet ist, als auf bloße äußerliche Regeln; denn diese Regeln sind immer nur Leitbänder, um die Kinder am Fallen zu verhindern.

Die Nachahmung der Alten hat bei den Deutschen eine ganz andere Richtung genommen, als in dem übrigen Europa. Der gewissenhafte Character, von welchem sie sich niemals trennen, hat sie dahin geführt, den modernen Genius nicht mit dem antiken zu vermengen; sie behandeln in einiger Hinsicht die Fictionen als Wahrheit, denn sie finden das Mittel, den Gewissenszweifel einzumischen; sie wenden auch dieselbe Anlage auf die genaue und tiefe Kenntniß der Denkmäler an, welche uns von längst vergangenen Zeiten übrig geblieben sind. In Deutschland vereinigt das Studium des Alterthums, wie das der Wissenschaften

und der Philosophie, die getheilten Zweige des menschlichen Geistes.

Heyne umfaßt alles, was sich auf die Literatur, die Geschichte und die schönen Künste bezieht, mit einem erstaunlichen Scharfblick. Wolf macht die feinsten Beobachtungen, die kühnsten Andeutungen, und indem er sich keiner Autorität unterwirft, urtheilt er aus sich selbst über die Aechtheit der griechischen Schriften und ihren Werth. In einer von Herr Ch. de Villers letzten Schriften, welche ich bereits mit der hohen Achtung, die sie verdient, erwähnt habe, kann man sehen, welche unermeßliche Arbeiten jährlich in Deutschland über die klassischen Autoren bekannt gemacht werden. Die Deutschen glauben sich in allen Dingen zur Rolle der Zuschauer berufen, und man möchte von ihnen sagen, sie gehören ihrem Jahrhuudert nicht an, so sehr drehen sich ihre Betrachtungen und ihr Interesse um eine andere Welt-Epoche.

Möglich, daß die bessere Zeit für die Poesie die der Unwissenheit war, und daß die Jugend des menschlichen Geschlechts für immer dahin ist. Indeß fühlt man in den Schriften der Deutschen eine neue Jugend, die, welche hervorgeht aus der edlen Wahl, welche man treffen kann, wenn man Alles kennen gelernt hat. Das Zeitalter der Einsicht hat seine Unschuld eben sowohl, wie das goldene Zeitalter, und wenn man in der Kindheit des menschlichen Geschlechts nur seinem Gemüthe vertraut: so kommt man dahin zurück, nachdem man alles erfahren hat.

Zehntes Capitel.

Einfluß der neuen Philosophie auf die Wissenschaften.

Es läßt sich nicht bezweifeln, daß die idealistische Philosophie zur Andacht führe, und daß, indem sie den Geist zum Zurückgehen auf sich selbst geneigt macht, sie auch seinen Scharfsinn und seine Beharrlichkeit in intellectuellen Verrichtungen vermehre. Allein, ist diese Philosophie jenen Wissenschaften, welche auf der Beobachtung der Natur beruhen, eben so günstig? Die nachfolgenden Bemerkungen sind der Beantwortung dieser Frage gewidmet.

Ganz allgemein hat man die Fortschritte der Wissenschaften im abgewichenen Jahrhundert der Erfahrungs-Philosophie zugeschrieben; und da die Beobachtung auf dieser Bahn in der That sehr viel leistet: so hat man geglaubt, man komme um so sicherer in den Besitz wissenschaftlicher Wahrheiten, je mehr Wichtigkeit man auf äußere Gegenstände lege. Indeß ist Kepplers und Leibnitzens Vaterland in Ansehung der Wissenschaft nicht zu verschmähen. Die Haupt-Entdeckungen der Neueren, das Pulver, die Buchdruckerei, sind in Deutschland gemacht worden; und doch ist in Deutschland die Tendenz zum Idealismus immer vorherrschend gewesen.

Bacon hat die spekulative Philosophie mit der Lerche verglichen, welche zum Himmel aufsteigt und wiederkehrt, ohne von ihrem Fluge das Mindeste mitzubringen, die Erfahrungs-Philosophie hingegen

mit dem Falken, der eben so hoch steigt, aber mit seiner Beute zurückkommt.

Vielleicht hätte Bacon in unseren Tagen die Nachtheile einer reinen Erfahrungs-Philosophie gefühlt. Sie hat den Gedanken in Sensation, die Moral in persönliches Interesse und die Natur in Mechanismus verkehrt; denn sie zweckte darauf ab, alles herabzusetzen. Die Deutschen haben ihren Einfluß in den physischen Wissenschaften, wie in den Wissenschaften einer höheren Ordnung bekämpft; und indem sie die Natur der Beobachtung unterworfen haben, betrachten sie ihre Phänomene im Allgemeinen auf eine umfassendere und geistreichere Manier; und die Herrschaft einer Meinung über die Einbildungskraft giebt immer ein günstiges Vorurtheil für dieselbe; denn bei einer erhabenen Auffassung des Universums kündigt Alles an, daß das Schöne auch das Wahre sey.

Die neue Philosophie hat ihren Einfluß auf die physischen Wissenschaften in Deutschland schon auf mannigfaltige Weise ausgeübt. Derselbe Geist der Universalität, den ich in den Literatoren und Philosophen bemerkt habe, findet sich in den Vertretern der Wissenschaften wieder. Als genauer Beobachter erzählt Humboldt die Reisen, deren Gefahren er als ein tapferer Ritter getrotzt hat, und seine Schriften ziehen die Dichter eben so sehr an, als die Physiker. Schelling, Bader, Schubert u. s. w. haben Werke herausgegeben, in welchen die Wissenschaften in einen Gesichtspunkt gestellt sind, der das Nachdenken und die Einbildungskraft in Anspruch nimmt; und ehe an die neueren Metaphysiker zu denken war, hatten Keppler und Haller gezeigt, daß sie die Natur zu beobachten und zu errathen verstanden.

Die anziehende Kraft der Gesellschaft ist in

Frankreich so stark, daß sie Keinem erlaubt, auf die Arbeit viel Zeit zu verwenden. Es ist also sehr natürlich, daß man kein Vertrauen in Diejenigen setzet, welche mehrere Arten von Studien vereinigen wollen. Aber in einem Lande, wo das ganze Leben eines Menschen der Betrachtung gewidmet werden kann, hat man Grund, zur Vervielfältigung der Kenntnisse aufzumuntern. Man ergiebt sich alsdann derjenigen, die man allen übrigen vorzieht; allein, es ist vielleicht unmöglich, eine Wissenschaft gründlich inne zu haben, ohne sich mit allen beschäftigt zu haben. Sir Humphry Davy, gegenwärtig der erste Chemiker Englands, kultivirt die schönen Künste mit eben so viel Geschmack als Erfolg. Die Literatur verbreitet Licht über die Wissenschaften, wie diese über die Literatur; und der Zusammenhang, welcher unter den Gegenständen der Natur Statt findet, muß sich auch in den Ideen des Menschen antreffen lassen.

Die Universalität der Kenntnisse führt nothwendig zu dem Wunsch, die allgemeinen Gesetze der physischen Ordnung aufzufinden. Von der Theorie steigen die Deutschen zur Erfahrung herab; von der Erfahrung erheben sich die Franzosen zur Theorie. In Werken der Literatur machen die Franzosen den Deutschen den Vorwurf, daß sie nur die Schönheiten des Details haben, und sich nicht auf die Zusammensetzung eines Werks verstehen. Die Deutschen hingegen werfen den Franzosen vor, daß sie in den Wissenschaften nur besondere Facta in Betrachtung ziehen, und sie nicht an ein System knüpfen; und hierin hauptsächlich besteht der Unterschied zwischen den deutschen und den französischen Gelehrten.

In der That, wäre es möglich, die Principien zu entdecken, welche dies Universum regieren: so

würde es zuverlässig besser seyn, von dieser Quelle ausgehend, alles zu studiren, was sich daraus ableiten läßt. Indeß weiß man so viel als gar nichts von dem Ganzen in allen Dingen, es sey denn mit Hülfe der Einzelnheiten, und die Natur ist für den Menschen nur eine Sammlung von sybillinischen Blättern, welche zerstreut sind und bis auf den heutigen Tag nicht zu einem Buche haben vereinigt werden können. Bei dem allen verbreiten die Gelehrten Deutschlands, welche zugleich Philosophen sind, ein ungemeines Interesse über die Betrachtung der Phänomene dieser Welt; sie erforschen die Natur nicht auf gut Glück, nach dem zufälligen Laufe der Erfahrungen, aber sie sagen in der bloßen Kraft des Gedankens vorher, was die Beobachtung bestätigen muß

Zwei große allgemeine Ansichten dienen ihnen im Studium der Wissenschaften zu Führern. Die eine ist, daß das Universum nach dem Modell der menschlichen Seele gemacht ist; die andere, daß die Analogie eines jeden Theils des Universums mit dem Ganzen von einer solchen Beschaffenheit ist, daß dieselbe Idee sich von dem Ganzen beständig in jedem Theile, und so von jedem Theile in dem Ganzen abspiegelt.

Es ist ein schöner Gedanke, der darauf abzweckt, die Aehnlichkeit der Gesetze des menschlichen Geistes mit denen der Natur zu finden, und folglich die physische Welt als ein Bild in erhabener Arbeit von der moralischen betrachtet. Wenn dasselbe Genie im Stande gewesen wäre, die Iliade zu dichten und wie Phidias zu meiseln: so würde der Jupiter des Bildhauers dem des Dichters gleichen. Warum sollte also die höchste Intelligenz, welche die Natur und die Seele gebildet hat, nicht die eine zum Sinnbild der andern gemacht haben? Nicht ein

eitles Spiel der Einbildungskraft sind die beständigen Metaphern, welche zur Vergleichung unserer Gefühle mit äußerlichen Erscheinungen dienen — der Traurigkeit mit dem wolkenbedeckten Himmel, der Ruhe mit den Silberstrahlen des Mondes, des Zorns mit den von Winden gepeitschten Fluthen: — es ist derselbe Gedanke des Schöpfers, der sich in zwei verschiedenen Sprachen ausdrückt, von welchen die eine zur Auslegung der andern dienen kann. Beinahe alle physische Axiome entsprechen moralischen Maximen. Diese Art von parallellem Gange zwischen der Welt und der Intelligenz ist der Anzeiger eines großen Mysteriums, und alle Geister würden davon betroffen seyn, wenn man dahin gelangte, positive Entdeckungen daraus zu ziehen. So schwach dieser Schimmer auch jetzt noch ist, so führt er doch die Blicke sehr weit.

Die Analogieen der verschiedenen Elemente der physischen Natur unter einander tragen nicht wenig zur Bestätigung des obersten Gesetzes der Schöpfung bei; ich meine die Mannigfaltigkeit in der Einheit, und die Einheit in der Mannigfaltigkeit. Was ist erstaunlicher, als das Verhältniß der Töne zu den Gestalten, der Töne zu den Farben? Chladni, ein Deutscher, hat neuerlich die Erfahrung gemacht, daß die Schwingungen der Töne Sandkörner in Bewegung setzen, welche auf einer Glasscheibe vereinigt sind — und zwar so, daß, wenn die Töne rein sind, die Sandkörner sich zu regelmäßigen Gestalten vereinigen, und daß, wenn die Töne unrein sind, eben diese Sandkörner auf dem Glase Figuren ohne alle Symmetrie bilden. Der blindgeborne Saunderson sagte: „er stelle sich die Scharlachfarbe wie Trompetenschall vor," und ein Gelehrter hat für die Augen ein Clavier machen wollen, welches durch die Harmonie der Farben

das Vergnügen, welches die Musik gewährt, nachahmen könnte. Ohne Unterlaß vergleichen wir die Mahlerei mit der Musik, die Musik mit der Mahlerei, weil die Rührungen, die wir empfinden, uns Analogieen enthüllen, wo die kalte Beobachtung nur Verschiedenheiten sehen würde. Jede Pflanze, jede Blüthe enthält das ganze Welt-System; ein Augenblick von Leben schließt die Ewigkeit in sich, und so wie das schwächste Atom eine Welt ist: so ist die Welt vielleicht nur ein Atom. Jeder Theil des Universums erscheint als ein Spiegel, in welchem die ganze Schöpfung dargestellt ist, und man weiß zuletzt nicht, was mehr Bewunderung einflößt, der Gedanke, der immer derselbe ist, oder die Form, welche beständig wechselt.

Man kann die Gelehrten dieses Fachs in Deutschland in zwei Classen theilen, nämlich in die, welche sich ganz der Beobachtung widmen, und in die, welche Anspruch machen auf die Ehre, die Geheimnisse der Natur errathen zu haben. Unter den ersteren muß man vor allen Werner anführen, welcher in der Mineralogie die Kenntniß von der Bildung des Erdballs und von den Epochen ihrer Geschichte gefunden hat; Herschel und Schröter, welche unaufhörlich neue Entdeckungen im Gebiet des Himmels machen; berechnende Astronomen, wie Zach und Bode; große Chemiker, wie Klaproth und Buchholz. Zur Classe der philosophischen Physiker muß man Schelling, Ritter, Bader, Steffens u. s. w. rechnen. Die vorzüglichsten Geister dieser beiden Klassen nähern sich und verstehen sich; denn die philosophischen Physiker können die Erfahrung nicht verschmähen, und tiefe Beobachter versagen sich nie den möglichen Resultaten hoher Betrachtungen.

Schon hat man die Anziehungs- und Antriebskraft zum Gegenstand neuer Forschungen gemacht,

und die Anwendung derselben auf die chemischen Verwandtschaften ist sehr glücklich ausgefallen. Das Licht, als ein Mittelstoff zwischen Materie und Geist betrachtet, hat Veranlassung gegeben zu sehr philosophischen Ansichten. Mit Achtung spricht man von Göthe's Arbeit über die Farben. Kurz, von allen Seiten ist in Deutschland die Nacheiferung von dem Wunsch und der Hoffnung gespornt, die Erfahrungs-Philosophie mit der spekulativen zu vereinigen, und dadurch die Wissenschaft des Menschen und der Natur zu vergrößern.

Der intellectuelle Idealismus macht aus dem Willen, welcher das Gemüth ist, der Mittelpunkt von Allem; das Princip des physischen Idealismus ist das Leben. Durch die Chemie, wie durch das Raisonnement, gelangt der Mensch zur höchsten Stufe der Analysis; aber durch die Chemie entschlüpft ihm das Leben, wie ihm durch das Raisonnement das Gefühl entläuft. Ein französischer Schriftsteller hatte behauptet, der Gedanke sey nichts weiter, als das materielle Produkt des Gehirns. Ein anderer Gelehrter hat gesagt, daß, wenn man in der Chemie nur erst gehörig vorgeschritten seyn würde, man wohl dahin gelangen könnte, zu wissen, wie man Leben macht. Der eine beleidigte die Natur, der andere die Seele.

Man muß, sagte Fichte, begreifen, was als solches unbegreiflich ist. Dieser seltsame Ausdruck schließt einen tiefen Sinn in sich; man muß fühlen und erkennen, was der Analysis unzugänglich ist, und was nur durch den Aufflug des Gedankens erfaßt werden kann.

In der Natur hat man drei verschiedene Arten von Daseyn wahrzunehmen geglaubt: die Vegetation, die Reizbarkeit, die Empfindsamkeit. Die

Pflanzen, die Thiere, die Menschen finden sich in diesen drei Arten des Lebens eingeschlossen; und wenn man diese scharfsinnige Eintheilung auf die Individuen unseres Geschlechts anwenden will: so wird man sehen, daß man sie gleichmäßig unter jenen verschiedenen Charakteren wiederfinden kann. Einige vegetiren, wie die Pflanzen, andere genießen oder reizen sich nach Art der Thiere, und die Edelsten endlich besitzen und entwickeln in sich die Eigenschaften, welche die menschliche Natur auszeichnen. Wie dem auch seyn möge, der Wille, welcher das Leben ist, das Leben, welches zugleich der Wille ist, enthalten das ganze Geheimniß des Universums und unserer selbst, und da man dieses Geheimniß weder läugnen noch erklären kann: so muß man nothwendig durch eine Art von Divination hinter dasselbe kommen.

Welchen Kraftaufwand würde es nicht erfordern, um mit einem nach dem Muster des Arms gebildeten Hebel die Last zu erschüttern, welche der Arm hebt? Sehen wir nicht täglich den Zorn, oder irgend eine andere Leidenschaft der Seele, die Kraft des menschlichen Körpers wie durch ein Wunder vermehren? Welches ist denn die geheimnißvolle Macht der Natur, die sich durch den Willen des Menschen offenbart? Und wie könnte man, ohne seine Ursache und seine Wirkungen studirt zu haben, irgend eine wichtige Entdeckung in der Theorie der physischen Kräfte machen?

Die Lehre des Schottländers Brown, in Deutschland weit tiefer erforscht, als sonst wo, ist auf dasselbe System von Thätigkeit und Central-Einheit gegründet, welches in seinen Folgerungen so ungemein fruchtbar ist. Brown glaubte, der Zustand des Leidens, oder der Zustand der Gesundheit stehe in keiner Verbindung mit partiellen Ue-

beln, wohl aber mit der Intensität des Lebens-Princips, welches sich schwäche oder hebe, je nach den verschiedenen Wechseln des Daseyns.

Unter den englischen Gelehrten haben nur Hartley und sein Schüler Priestley die Metaphysik wie die Physik aus einem durchaus materialistischen Gesichtspunkt gefaßt. Zwar wird man behaupten, die Physik könne nicht anders behandelt werden; allein ich bin nicht dieser Meinung, was man auch von mir denken mag. Die, welche aus der Seele ein passives Wesen machen, verbannen mit desto größerem Rechte aus den positiven Wissenschaften das unerklärliche Uebergewicht des menschlichen Willens; und gleichwol giebt es mehrere Umstände, wo dieser Wille auf die Intensität des Lebens und das Leben selbst auf die Materie wirkt. Das Princip des Daseyns ist gleichsam ein Mitteldinq zwischen Körper und Seele, deren Macht nicht berechnet werden kann, die sich aber auch nicht läugnen läßt, wenn nicht verkannt werden soll, was die belebte Natur constituirt, und wenn man ihre Gesetze nicht auf bloßen Mechanismus zurückführen will.

Wie man auch über das System des Doctors Gall urtheilen möge, er selbst wird von allen Gelehrten wegen der Studien und Entdeckungen geschätzt, die er in der Wissenschaft der Zergliederung gemacht hat; und wenn man die Organe des Gedankens, als von demselben verschieden betrachtet, d. h. als Mittel, die er gebraucht: so kann man, dünkt mich, zugeben, daß Gedächtniß und Calcul, die besondere Geschicklichkeit zu der und der Wissenschaft, das Talent für die und die Kunst, kurz alles, was der Intelligenz als Werkzeug dient, gewissermaßen von dem Bau des Gehirns abhängt. Giebt es eine Stufenleiter vom Stein bis zum

menschlichen Leben: so muß es auch in uns gewisse Fähigkeiten geben, die dem Körper und der Seele gleich sehr verwandt sind; und dahin gehört das Gedächtniß und der Calcul, die am meisten physischen unserer intellectuellen, die am meisten intellectuellen unserer physischen Vermögen. Allein der Irrthum würde von dem Augenblick anheben, wo man dem Bau des Gehirns den mindesten Einfluß auf unsere moralischen Eigenschaften einräumen wollte; denn der Wille ist vollkommen unabhängig von allen physischen Vermögen, und in der rein intellectuellen Thätigkeit dieses Willens besteht das Gewissen, welches von körperlicher Organisation frei ist und seyn muß. Alles, was uns die Verantwortlichkeit für unsere Handlungen zu rauben strebt, würde falsch und schlecht seyn.

Ein junger Arzt von großem Talent, Namens Koreff, zieht die Aufmerksamkeit Aller, die ihn gehört haben, durch ganz neue Betrachtungen über das Princip des Lebens, über die Thätigkeit des Todes, und die Ursachen des Wahnsinns auf sich. Die ganze Bewegung in den Geistern kündigt irgend eine Revolution, selbst in der Art, die Wissenschaften anzuschauen, an. Die Resultate davon vorherzusehen, ist unmöglich; was man aber mit Wahrheit behaupten kann, ist, daß, wenn die Deutschen sich von der Einbildungskraft leiten lassen, sie keine Arbeit, keine Untersuchung, kein Studium ersparen, und im höchsten Grade zwei Eigenschaften vereinigen, die sich auszuschließen scheinen, nämlich die Geduld und den Enthusiasmus.

Einige deutsche Gelehrten, welche den physischen Idealismus noch weiter treiben, bestreiten das Axiom, daß es **keine Einwirkung auf Entfernung** giebt, und wollen im Gegentheil die freiwillige Bewegung der Natur überall wieder

einführen. Sie verwerfen die Hypothese der Flüssigkeiten, deren Wirkungen in mancher Hinsicht Aehnlichkeit haben würden mit mechanischen Kräften, welche sich heben und niederdrücken, ohne daß eine unabhängige Organisation sie leitet.

Die, welche die Natur als eine Intelligenz betrachten, geben dem Worte nicht den Sinn, den man gewöhnlich damit verbindet. Denn der Gedanke des Menschen besteht in der Fähigkeit, sich auf sich selbst zurückzuziehen, und die Intelligenz schreitet vor, wie der Instinkt der Thiere. Der Gedanke beherrscht sich selbst, weil er richtet; die Intelligenz ohne Nachsinnen, ist eine Macht, die immer nach außen hingezogen ist. Wenn die Natur nach den regelmäßigsten Formen kristallisirt: so folgt daraus noch nicht, daß sie Mathematik versteht; wenigstens weiß sie selbst nicht, was sie thut, und das Bewußtseyn ihrer selbst geht ihr ab. Die deutschen Gelehrten schreiben den physischen Kräften eine gewisse individuelle Originalität zu; und auf der anderen Seite scheinen sie in ihrer Art und Weise, einige Phänomene des thierischen Magnetismus darzustellen, einzuräumen, daß der Wille des Menschen ohne äußeren Act einen sehr starken Einfluß auf die Materie, besonders aber auf die Metalle ausübt.

Pascal sagt: „die Astrologen und Alchymisten haben einige Principien, aber sie misbrauchen dieselben.“ Im Alterthum hat es vielleicht innigere Beziehungen zwischen dem Menschen und der Natur gegeben, als heut zu Tage. Die Mysterien von Eleusis, der Gottesdienst der Aegyptier, das System der Emanationen bei den Hindus, die Anbetung der Elemente und der Sonne bei den Persern, die Harmonie der Zahlen, welche die Lehre des Pythagoras begründete, sind Spuren einer

Anziehung, welche den Menschen mit der Natur vereinigte.

Der Spiritualismus hat dadurch, daß er die Macht des Nachdenkens befestigte, den Menschen von den physischen Einflüssen befreit, und die Reformation, in dem sie die Neigung zur Analysis vermehrte, hat die Vernunft gegen die Eindrücke der Einbildungskraft auf ihrer Huth zu seyn gelehrt. Die Deutschen streben nach der wahren Vervollkommnung des Geistes, wenn sie die Eingebungen der Natur durch die Erleuchtungen des Gedankens wieder aufzuwecken suchen.

Täglich führt die Erfahrung die Gelehrten zur Anerkennung von Phänomenen, an welche man nicht mehr glaubte, weil sie mit abergläubischen Begriffen vermengt waren, und weil man ehemals Vorbedeutungen daraus machte. Die Alten haben erzählt, daß Steine vom Himmel gefallen sind, und in unseren Tagen ist die Zuverlässigkeit dieses Factums bestätigt worden, dessen Daseyn man geläugnet hatte. Die Alten haben von Regen, der roth wie Blut sey, und von unterirdischen Gewittern gesprochen, und neuerlich hat man sich von der Wahrheit ihrer Aussage in dieser Hinsicht vergewissert.

Die Astronomie und die Musik sind die Wissenschaft und die Kunst, welche die Menschen im fernsten Alterthum gekannt haben. Warum sollten die Töne und die Gestirne nicht durch Beziehungen vereinigt seyn, die von den Alten gefühlt worden sind, und die wir wieder auffinden können? Pythagoras hatte behauptet, daß die Planeten unter sich in eben der Entfernung wären, wie die sieben Saiten der Lyra; und man behauptet, daß er die neuen Planeten geahnet habe, welche zwi=

schen Mars und Jupiter entdeckt worden sind. *) Es scheint, als sey ihm das wahre System des Himmels, die Unbeweglichkeit der Sonne, nicht unbekannt gewesen, weil Copernikus sich in dieser Hinsicht auf seine, im Cicero angeführte, Meinung stützt. Woher doch diese erstaunlichen Entdeckungen ohne die Beihülfe der neuen Erfahrungen und Maschinen, in deren Besitz die Neueren sind? Daher, daß die Alten, von der Fackel des Genies geleitet, kühn daher schritten. Sie bedienten sich der Vernunft, auf welcher die Intelligenz des Menschen beruht; aber sie befragten auch die Einbildungskraft, welche die Priesterin der Natur ist.

Was wir Irrthümer und Wahnbegriffe nennen, hing vielleicht mit Naturgesetzen zusammen, die uns noch unbekannt sind. Die Beziehungen der Planeten mit den Metallen, der Einfluß dieser Beziehungen, die Orakel sogar, und die Vorhersagungen — konnte dies alles nicht unbekannte Kräfte, von welchen wir keine Idee mehr haben, zur Ursache haben? Und wer weiß, ob nicht ein Keim von Wahrheit in allen den fabelhaften Erzählungen, in allen den Glaubenslehren liegt, die man mit dem Namen der Thorheit gebrandmarkt hat? Es folgt daraus keineswegs, daß man auf die Experimental-Methode, welche den Wissenschaften so nothwendig ist, verzichten müsse. Aber warum sollte man dieser Methode nicht zum höchsten Führer eine Philosophie wählen, welche das Uni-

---

*) Herr Prevost, Professor der Philosophie zu Genf, hat über diesen Gegenstand eine kleine Schrift von großem Interesse herausgegeben. Dieser philosophische Schriftsteller ist in Europa eben so bekannt, als er in seinem Vaterlande geachtet ist.

versum in seiner Ganzheit umfaßt, und auch die Nachtseite der Natur nicht verachtet, abwartend, daß das Licht auch über diese ausströmen werde?

Diese Manier, die physische Welt zu betrachten, ist Poesie, wird man sagen; allein, auf eine zuverlässige Weise lernt man sie nur durch die Erfahrung kennen, und alles, was sich nicht mit Beweis verträgt, kann eine Belustigung des Geistes seyn, führt aber nie zu sicheren Fortschritten. Unstreitig haben die Franzosen Recht, wenn sie den Deutschen Achtung für die Erfahrung empfehlen; aber sie haben Unrecht, wenn sie die Ahnungen des Nachdenkens lächerlich machen, die einst durch die Kenntniß der Thatsachen bestätigt werden können. Die meisten großen Entdeckungen haben Anfangs abgeschmackt geschienen, und der Mann von Genie wird niemals etwas leisten, wenn er sich vor dem Spott fürchtet. Dieser ist kraftlos, wenn man ihn verachtet; aber er gewinnt ein niederdrückendes Uebergewicht, wenn man ihn fürchtet. In den Feenmärchen sieht man Phantome, welche sich den Unternehmungen der Ritter widersetzen, und die Ritter so lange quälen, bis sie weiter gegangen sind; dann verschwinden alle Zaubereien, und die fruchtbare Flur stellt sich ihren Blikken dar. Neid und Mittelmäßigkeit üben auch ihre Zaubereien aus; aber man muß auf die Wahrheit losgehen, ohne sich um die scheinbaren Hindernisse, welche sich darstellen, mehr als nöthig ist, zu bekümmern.

Als Keppler die harmonischen Gesetze der Bewegung der Himmelskörper entdeckt hatte, drückte er seine Freude darüber folgender Gestalt aus: „Endlich, nach achtzehn Monaten, hat ein erster „Strahl mich erleuchtet, und an diesem denkwür„digen Tage habe ich zuerst den reinen Glanz er-

„habener Wahrheiten empfunden. Nichts hält „mich jetzt zurück: ich gebe mich meiner heiligen „Gluth hin, ich wage der Sterblichen zu spotten, „indem ich ihnen bekenne, daß ich mich weltlicher „Wissenschaft bedient, daß ich Aegyptens Gefäße „geraubt habe, um meinem Gott einen Tempel zu „erbauen. Verzeiht man mir, so werd' ich mich „freuen; tadelt man mich, so werde ich es ertra„gen. Geworfen ist das Loos; ich schreibe mein „Buch. Es werde von meinen Zeitgenossen, oder „von der Nachwelt gelesen, gleichviel. Leicht kann „es ein ganzes Jahrhundert einen Leser erwarten, „da es Gott selbst sechs tausend Jahre hindurch „an einem Beschauer gefehlt hat, wie ich bin." Dieser kühne Ausdruck eines stolzen Enthusiasmus beweiset die innere Kraft des Genies.

Göthe hat über die Vervollkommnungsfähigkeit des menschlichen Geistes ein scharfsinniges Wort gesagt, nämlich: Er schreitet vor, aber auf der Spirallinie! Diese Vergleichung ist um so angemessener, weil er in gewissen Epochen zurückzugehen scheint, und dann mit einem Male wiederkehrt, nachdem er einige Grade mehr gewonnen hat. Es giebt Augenblicke, wo der Skepticismus für die Fortschritte in den Wissenschaften nothwendig ist; es giebt andere, in welchen, nach Hemsterhuis, der Wunderglaube den Sieg über den geometrischen Geist davon tragen muß. Wenn der Mensch durch den Unglauben verzehrt, oder vielmehr zu Staub gemacht ist, dann ist dieser Wunderglaube das Einzige, was dem Gemüthe eine Kraft der Bewunderung zurückgiebt, ohne welche die Natur sich nicht begreifen läßt.

In Deutschland hat die Theorie der Wissenschaften, Wissenschaftslehre genannt, den Geistern denselben Schwung gegeben, welchen die Meta-

physik im Studium des Gemüths veranlaßt hatte. In den physischen Phänomenen nimmt das Leben denselben Rang ein, welchen der Wille in der moralischen Ordnung behauptet. Wenn die Beziehungen beider Systeme ihnen das Verbannungsurtheil von gewissen Personen zuziehen: so giebt es Andere, welche in diesen Beziehungen die doppelte Garantie derselben Wahrheit erblicken. So viel ist wenigstens gewiß, daß die anziehende Kraft der Wissenschaften durch diese Manier, sie alle an gewisse Haupt-Ideen anzuknüpfen, ungemein vermehrt worden ist. Die Dichter könnten in den Wissenschaften eine Menge Gedanken für sich finden, wenn sie durch die Philosophie des Universums unter sich in Zusammenhang ständen, und wenn diese Philosophie, anstatt abstrakt zu seyn, durch die unerschöpfliche Quelle des Gefühls belebt wäre. Das Universum hat mehr Aehnlichkeit mit einem Gedicht, als mit einer Maschine; und wenn eine Wahl darüber entschiede, ob man es mit der Einbildungskraft oder mit dem Geiste der Mathematik auffassen sollte: so würde die Einbildungskraft sich der Wahrheit weit mehr nähern. Aber noch einmal, man muß nicht wählen, weil die Totalität unseres moralischen Seyns auf ein so wichtiges Nachgrübeln verwendet werden muß.

Das neue System allgemeiner Physik, welches in Deutschland der Experimental-Physik zum Führer dient, kann nur nach seinen Resultaten beurtheilt werden. Man muß also abwarten, ob es den menschlichen Geist zu neuen und bestätigten Entdeckungen führen werde. Was man nicht läugnen kann, sind die Beziehungen, welche dies System zwischen den verschiedenen Studien-Zweigen feststellt. Man flieht sich gewöhnlich einer den anderen, wenn man verschiedene Verrichtungen hat,

weil man sich gegenseitig Langeweile macht. Der Gelehrte hat dem Dichter, der Dichter dem Physiker nichts zu sagen, und selbst unter den Anbauern verschiedener Wissenschaften findet gegenseitige Abneigung Statt. Dem kann aber nicht länger so seyn, seitdem eine Central-Philosophie eine Verwandtschaft höherer Art unter den Gedanken stiftet. Die Gelehrten ergründen die Natur mit Hülfe der Einbildungskraft; die Poeten finden in den Wissenschaften die wahren Schönheiten der Natur; und die Unterrichteten sowohl als die Gelehrten bereichern die Dichter, jene durch Zurückerinnerungen, diese durch Analogieen.

Vereinzelt und als fremdes Domän dem Gemüthe dargestellt, ziehen die Wissenschaften die exaltirten Köpfe nicht an. Die meisten von Denen, welche sich ihnen geweihet haben, haben, bis auf wenige ehrenvolle Ausnahmen, unserem Jahrhundert die Tendenz zum Calcul gegeben, welcher in allen Fällen zur Ausmittelung des Stärkeren so geschickt ist. Die deutsche Philosophie führt die physischen Wissenschaften in die allgemeine Sphäre der Ideen zurück, wo die kleinsten Beobachtungen wie die größten Resultate an dem Interesse des Ganzen hängen.

Eilftes Capitel.

Von dem Einfluß der neuen Philosophie auf den Charakter der Deutschen.

Es könnte scheinen, als ob ein philosophisches System, welches dem menschlichen Willen, so weit er frei und unabhängig ist, eine allmächtige Wirksamkeit zuschreibt, den Charakter kräftigen und von äußeren Umständen unabhängig machen müßte. Allein, man hat Ursache zu glauben, daß politische und religiöse Institutionen allein den öffentlichen Geist zu bilden vermögen, und daß keine abstrakte Theorie ausreicht, um einer Nation Thatkraft zu geben. Denn man muß gestehen, daß die Deutschen unserer Zeit durchaus nicht das haben, was man Charakter nennt. Sie sind tugendhaft und rechtschaffen, als Privatleute, als Familien-Väter, als Staatsbeamte; aber ihre Fügsamkeit in die Macht verursacht ein schmerzliches Gefühl, besonders wenn man sie liebt, und sie für die aufgeklärtesten spekulativen Vertheidiger der menschlichen Würde hält.

Der Scharfsinn des philosophischen Geistes hat sie blos gelehrt, unter allen Umständen die Ursachen und Folgen dessen, was sich ereignet hat, zu erkennen; und sobald sie eine Theorie zur Erklärung einer Thatsache aufgefunden haben, meinen sie, daß solche gerechtfertigt sey. Kriegerischer Geist und Vaterlandsliebe haben verschiedene Nationen auf die höchste Stufe der Energie geführt; gegenwärtig existiren diese beiden Quellen der Selbstaufopferung kaum noch für die Deutschen, in Masse genommen. Von

dem militärischen Geiste kennen sie kaum noch mehr, als eine pedantische Tactik, die sie berechtigt, nach allen Regeln geschlagen zu werden, und von der Freiheit nicht mehr, als jene Unterabtheilung in kleine Länder, die, indem sie die Bürger zum Gefühl der Nationalschwäche gewöhnt, sie nur allzu schnell dahin bringt, daß sie sich auch als Individuen schwach fühlen. Die Achtung für die Formen trägt sehr viel zur Aufrechthaltung der Gesetze bei: aber diese Achtung, wie man sie in Deutschland antrifft, macht einen so pünktlichen und abgemessenen Gang zur Gewohnheit, daß man sich selbst in dem Augenblick, wo das Ziel erreicht wird, keine neue Bahn zur Umfassung desselben zu eröffnen versteht.

Philosophische Spekulationen schicken sich nur für eine kleine Anzahl von Denkern, und weit davon entfernt, daß sie eine Nation unter sich verbinden sollten, bringen sie allzu viel Zwischenraum zwischen den Unwissenden und den Aufgeklärten. In Deutschland sind allzu viel neue, und allzu wenig allgemeine Ideen in Umlauf, Ideen nämlich, in welchen man die Menschen und die Dinge anschaut. Allgemeine Ideen sind nothwendig zur Führung des Lebens; denn die Geschäfte erfordern mehr den Geist der Ausübung, als den der Erfindung. Was in den verschiedenen Ansichten der Deutschen Buntscheckiges ist, zweckt bloß auf Vereinzelung der verschiedenen Völkerschaften ab; denn die Gedanken und Interessen, welche die Menschen unter sich vereinigen, müssen von einfacher Natur und schlagender Wahrheit seyn.

Die Verachtung der Gefahr, der Leiden und des Todes, ist nicht allgemein genug in allen Klassen der deutschen Nation. Unstreitig hat das Leben einen höheren Werth für Menschen, welche der

Gefühle und Ideen fähig sind, als für solche, die weder Spuren noch Erinnerungen zurücklassen; doch gerade wie sich der poetische Enthusiasmus durch den höheren Grad der Einsicht erneuern kann, sollte auch eine vernünftige Standhaftigkeit den Instinkt der Unwissenheit ersetzen. Einer auf Religion gestützten Philosophie würde es zukommen, bei allen Gelegenheiten einen unerschütterlichen Muth einzuflößen.

Wenn aber die Philosophie sich in dieser Hinsicht in Deutschland nicht allmächtig gezeigt hat: so muß man deshalb von ihr nicht abschätzig urtheilen. Sie klärt jeden Menschen insbesondere auf, und giebt ihm dadurch Haltung, aber die Regierung allein vermag jene moralische Electricität anzuregen, welche Allen ein und dasselbe Gefühl giebt. Sieht man, daß es den Deutschen an Thatkraft fehlt: so wird man ungehaltener gegen sie, als gegen die Italiener, deren politische Lage seit vielen Jahrhunderten auf Schwächung des Charakters hingewirkt hat. Durch ihre Anmuth und ihre Einbildungskraft bewahren die Italiener ihr ganzes Leben hindurch die verlängerten Rechte der Kindheit; aber die rohen Gesichtsbildungen und Manieren der Germanen scheinen eine feste Seele anzukündigen, und man fühlt sich unangenehm überrascht, wenn man sie nicht antrifft. Dazu kommt noch, daß die Charakterschwäche, wenn sie eingestanden wird, Verzeihung findet, und in dieser Hinsicht ist den Italienern eine merkwürdige Offenheit eigen, während die Deutschen, indem sie eine so übelstehende Schwäche nicht einzugestehen wagen, kräftige Schmeichler und rüstige Untergebene sind. Hart accentuiren sie ihre Worte, um die Geschmeidigkeit ihrer Gesinnungen zu verbergen; philosophischer Gründe bedienen sie sich, um zu erklären, was

am wenigsten philosophisch ist; ich meine den Respect für die Macht und die Rührung der Furcht, welche jenen Respect in Bewunderung verwandelt.

Solchen Contrasten muß man die deutsche unangenehme Außenseite zuschreiben, die man in den Lustspielen aller Länder nachzumachen Vergnügen findet. Es ist erlaubt, plump und ungelenk zu seyn, wenn man ernst und fest bleibt: aber wenn man diese natürliche Starrheit mit dem falschen Lächeln der Knechtlichkeit bekleidet, dann setzt man sich einer verdienten Verlachung aus; das Einzige, was übrig bleibt. Es kommt dazu, daß in dem Charakter der Deutschen eine gewisse Unbeholfenheit ist, die selbst Solchen schadet, welche geneigt seyn möchten, ihrem Interesse alles aufzuopfern; und man wird um so unwilliger, weil sie die Ehre der Tugend einbüßen, ohne zu den Vortheilen der Gewandtheit zu gelangen.

Wie sehr man aber auch anerkennen mag, daß die deutsche Philosophie unzureichend ist, eine Nation zu bilden: so muß man doch bekennen, daß die, welche zur neuen Schule gehören, weit näher daran sind, als die Uebrigen, Stärke des Charakters zu erwerben. Sie träumen sie, sie verlangen darnach, sie empfangen sie; aber sie fehlt ihnen nicht selten. In Deutschland giebt es sehr wenige, welche über Politik zu schreiben verständen. Die meisten von denen, welche sich damit befassen, sind allzu systematisch und sehr oft unverständlich. Wenn es auf übersinnliche Metaphysik ankommt, wenn man sich in die Dunkelheiten der Natur zu stürzen versucht, dann sind Ansichten, wie unbestimmt sie auch seyn mögen, nicht zu verschmähen; alle Vorgefühle können zu Führern dienen; alle Annäherungen an die Wahrheit haben ihren Werth. Nicht so verhält es sich mit den Angelegenheiten

dieser Welt; man kann sie kennen, und eben deswegen muß man sie mit Klarheit darzustellen verstehen. Dunkelheit im Styl, wenn man von Gedanken ohne Gränzen handelt, ist bisweilen eine Anzeige von dem Umfange des Geistes selbst; aber Dunkelheit in der Zergliederung der Dinge dieses Lebens beweiset nur, daß man sie nicht begriffen habe.

Bringt man die Metaphysik in die Angelegenheiten: so dient sie blos zu einer Verwirrung, die alles entschuldigen soll; man erregt alsdann Nebel, wohin das Gewissen sich flüchten kann. Die Anwendung dieser Metaphysik würde angebracht seyn, wenn heutiges Tages sich nicht alles auf zwei sehr einfache und klare Ideen bezöge, nämlich Vortheil oder Pflicht. Energische Menschen — welcher von beiden Richtungen sie auch folgen mögen — gehen gerade auf das Ziel los, ohne sich um Theorieen zu bekümmern, die Keinen weder betrügen, noch überzeugen.

Da sey ich, wird man sagen, darauf zurückgekommen, die Erfahrung und Beobachtung zu rühmen, wie die Uebrigen. Ich habe aber nie geläugnet, daß man beider bedürfe, um sich in die Angelegenheiten dieser Welt zu mischen. Aber im Gewissen des Menschen muß das ideale Princip eines äußerlich von weisen Berechnungen geleiteten Betragens enthalten seyn. Die göttlichen Gefühle sind hienieden mit irdischen Dingen in Kampf; dies ist die Bedingung des Daseyns. In unserem Gemüthe das Schöne; draussen der Kampf! Man muß für die Sache der Ewigkeit streiten, aber mit den Waffen der Zeit. Kein Einzelwesen gelangt weder durch die spekulative Philosophie, noch durch die Kenntniß der Geschäfte, zur vollen Würde des menschlichen Charakters; und nur die freien Institutionen haben den Vorzug, in den Nationen

eine öffentliche Moral zu gründen, welche exaltirten Gefühlen Gelegenheit verschafft, sich in der Praxis des Lebens zu entwickeln.

Zwölftes Capitel.

Von der, auf persönlichen Vortheil gegründeten Moral.

Die französischen Schriftsteller haben vollkommen Recht gehabt, wenn sie die auf den Vortheil gegründete Moral als eine Folge derjenigen Metaphysik betrachteten, welche alle Ideen den Sensationen zuschreibt. Denn wenn in dem Gemüthe nichts weiter enthalten ist, als was Sensationen darin niedergelegt haben: so muß das Angenehme und das Unangenehme die einzige Triebfeder unseres Willens seyn. Helvetius, Diderot, St. Lambert, sind nicht von dieser Linie gewichen; sie haben alle Handlungen, selbst die Aufopferung der Märtyrer, aus der Selbstliebe erklärt. Die Engländer, welche sich größtentheils in der Metaphysik zur Erfahrungs-Philosophie bekennen, haben gleichwol nie die auf den Vortheil gegründete Moral zu ertragen vermocht. Shaftsbury, Hutcheson, Smith u. s. w. haben den moralischen Sinn und die Sympathie als die Quelle aller Tugenden proklamirt; und Hume selbst, der größte Skeptiker unter den englischen Philosophen, hat diese Theorie der Selbstliebe, welche die Schönheit des Gemüths brandmarkt, nicht ohne Ekel lesen können. Den Meinungen deutscher Philosophen steht im Ganzen

nichts so sehr entgegen, als dies System; auch haben die philosophischen und moralistischen Schriftsteller unter den Deutschen, an deren Spitze man Kant, Fichte und Jacobi stellen muß, es siegreich bekämpft.

Da die Tendenz der Menschen nach Wohlseyn die allgemeinste und thätigste von allen ist: so hat man die Moralität am besten zu begründen geglaubt, wenn man von ihr sagte: sie bestehe in dem wohlverstandenen persönlichen Vortheil. Diese Idee hat treuherzige Menschen verführt, und Andere haben sich vorgenommen, sie zu misbrauchen, ohne daß es ihnen damit vorzüglich gelungen wäre. Unstreitig bringen die Gesetze der Natur und der Gesellschaft das Glück und die Tugend in Harmonie; aber diese Gesetze unterliegen sehr zahlreichen Ausnahmen, und scheinen noch weit mehr zuzulassen, als wirklich Statt finden.

Jenen Argumenten, welche von dem Glück des Lasters und den Unfällen der Tugend hergenommen sind, entschlüpft man dadurch, daß man das Wohlseyn in die Zufriedenheit des Gewissens setzet; allein diese Zufriedenheit gehört einer durchaus religiösen Ordnung an, und hat mit dem, was hienieden durch das Wort „Wohlseyn" bezeichnet wird, nichts gemein. Aufopferung oder Selbstheit, Laster oder Tugend, ein gut oder schlecht verstandenes persönliches Interesse nennen, heißt, die Kluft ausfüllen wollen, welche den Schuldigen von dem Rechtschaffenen trennt, heißt, die Achtung zerstören, heißt den Unwillen schwächen; denn wenn die Moral nur ein guter Kalkul ist: so darf Derjenige, welcher dagegen sündigt, nur des verbildeten Verstandes angeklagt werden. Man könnte gegen den Einen, weil er gut kalkulirt, nicht das edle Gefühl der Hochachtung, noch gegen den Andern, weil er

schlecht kalkulirt, eine kräftige Verachtung empfinden. Durch dieses System ist man also zu dem Hauptzweck aller verderbten Menschen gelangt, welche das Gerechte und Ungerechte auf gleiche Wage bringen, wenigstens das Eine wie das Andere als eine gut oder schlecht gespielte Rolle betrachtet wissen wollen. Auch bedienen sich die Philosophen dieser Schule weit öfter des Worts: Fehltritt, als des Worts: Verbrechen; denn, in ihrer Ansicht giebt es bei der Aufführung nur geschickte oder ungeschickte Combinationen.

Unbegreiflich würden in einem solchen System die Gewissensbisse seyn. Ist der Verbrecher bestraft: so muß er die Art von Reue empfinden, welche eine verfehlte Spekulation verursacht; denn wenn unser eigenes Glück unser Hauptzweck ist, wenn wir uns einziger Selbstzweck sind: so muß zwischen diesen beiden Verbündeten, ich meine dem, der Unrecht gehabt hat, und dem, der davon leidet, der Friede bald wiederhergestellt seyn. Ein beinahe allgemein angenommenes Sprüchwort sagt, daß Jeder frei ist in dem, was nur ihn angehet. Da nun in der auf den Vortheil gegründeten Moral immer nur von dem eignen Selbst die Rede ist: so weiß ich wahrlich nicht, was man Dem antworten wollte, der da sagte: „Du machst zur „einzigen Triebfeder meiner Handlungen meinen „eigenen Vortheil. Schönen Dank dafür! Aber „die Art und Weise, diesen Vortheil ins Auge zu „fassen, hängt nothwendig von dem Charakter ei„nes Jeden ab. Ich habe Muth; ich kann also „mehr als ein Anderer den Gefahren trotzen, wel„che mit dem Ungehorsam gegen einmal angenom„mene Gesetze verbunden sind. Ich habe Verstand; „ich trage also die Mittel in mir, der Bestrafung „zu entgehen. Und wenn mir dies nicht gut be-

„kommen sollte: so habe ich Entschlossenheit genug, „mich damit bei mir selbst zu entschuldigen, daß „ich mich getäuscht habe; und dabei liebe ich mehr „die Freuden und Zufälle eines großen Spieles, „als die Eintönigkeit einer regelmäßigen Existenz.“

Wie viel französische Werke des abgewichenen Jahrhunderts haben nicht diese Argumente kommentirt, die man nie ganz wird widerlegen können; denn, wenn von Glückwürfen die Rede ist: so kann ein einziger hinreichend seyn, die Einbildungskraft anzuregen, alles zu thun, um ihn zu erhalten; und wahrlich, es läßt sich mehr als eins gegen tausend darauf wetten, daß es dem Laster gelingen werde.

„Aber — so werden mehrere ehrliche Anhänger der auf Eigennutz gegründeten Moral sagen — diese Moral schließt ja den Einfluß der Religion auf die Gemüther nicht aus.“ — Welchen schwachen, jämmerlichen Antheil läßt man ihr übrig! Wenn alle, im Felde der Philosophie und der Moral angenommene Systeme der Religion entgegen sind, wenn die Metaphysik den Glauben an das Unsichtbare verdammt, und die Moral es mit der Aufopferung seiner selbst nicht besser macht: so steht die Religion in den Ideen eben so da, wie der König in der Constitution, welche die constituirende Versammlung beschlossen hatte. So wie dies eine Republik plus einen König war, eben so behaupte ich, daß alle Systeme materialistischer Metaphysik und selbstischer Moral der Atheismus plus einen Gott sind. Es ist also leicht vorherzusehen, was in dem Gedankenbau aufgeopfert werden wird, wenn man der Central-Idee der Welt und unserer selbst nur den überflüssigen Platz einräumt.

Das Betragen eines Menschen ist nur dann moralisch, wenn er die glücklichen oder unglückli-

chen Folgen seiner Handlungen, sobald diese von der Pflicht dictirt sind, für nichts achtet. Bei der Leitung der Angelegenheiten dieser Welt muß man zwar die Verkettung der Ursachen und Wirkungen, der Mittel und des Zwecks, stets vor Augen haben; aber diese Klugheit verhält sich zur Tugend, wie der gesunde Menschenverstand zum Genie: alles, was wahrhaft schön ist, ist eingegeben, so wie alles Uneigennützige religiös ist. Die Berechnung ist der Handarbeiter des Genies, der Diener des Gemüths; wird sie aber der Herr, dann ist nichts Großes und Edles mehr in dem Menschen. Als Führer ist die Berechnung im Leben zulässig, aber nie als Triebfeder unserer Handlungen. Sie ist ein gutes Vollziehungsmittel; allein die Quelle des Wollens muß von einer erhabneren Beschaffenheit seyn; man muß ein inneres Gefühl in sich tragen, welches uns zur Aufopferung unserer persönlichen Vortheile nöthigt.

Als man den h. Vincenz von Paula verhindern wollte, sich den größten Gefahren auszusetzen, um den Unglücklichen beizustehen, antwortete er: „Glaubt ihr, daß ich so niederträchtig bin, mein Leben mir selbst vorzuziehen?" Wenn die Anhänger der auf Eigennutz gegründeten Moral von diesem Eigennutz alles trennen wollen, was das irdische Daseyn angeht, dann werden sie mit den religiösesten Menschen einverstanden seyn; und selbst dann noch müßte man ihnen die schlechten Ausdrücke, derer sie sich bedienen, zum Vorwurfe machen.

In der That, wird man sagen, es dreht sich hier alles um einen Wortstreit: was wir nützlich nennen, das nennt ihr tugendhaft, aber, wie ihr, setzen wir das wohlverstandene Interesse darin, daß man seine Leidenschaften seinen Pflichten zum Opfer bringe. — Wortstreite sind immer Sachstreite; denn

alle aufrichtige Menschen werden eingestehen, daß sie an dem und dem Worte nur aus Vorliebe für die und die Idee hängen. Wie könnten Worte, die in den allergemeinsten Beziehungen gebraucht werden, edle Gefühle einflößen? Wenn man die Wörter: Eigennutz und Nützlichkeit ausspricht, wird man dann in dem Herzen dieselben Gedanken wecken, wie bei einer Beschwörung im Namen der Aufopferung und Tugend?

Als Thomas Morus lieber auf dem Schaffot sterben, als den Gipfel menschlicher Größe mit Aufopferung eines Gewissens-Skrupels ersteigen wollte; als er, nach einem einjährigen Aufenthalt im Kerker von Leiden abgeschwächt, sich weigerte, seine Frau und seine Kinder wiederzusehen, und sich von neuem den Beschäftigungen des Geistes zu überlassen, welche dem Daseyn zugleich Ruhe und Thätigkeit gewähren; als die bloße Ehre, diese weltliche Religion, einen alten König von Frankreich in die Kerker von England zurückführte, weil sein Sohn nicht das Versprechen gehalten hatte, wovon seine Freiheit die Folge war; als die Christen in den Catacomben lebten, auf das Tageslicht verzichteten, und den Himmel nur in ihrem Gemüthe fühlten: wenn damals Jemand gesagt hätte, sie verständen sich auf ihren Vortheil, welcher Frost würde sich in allen ihren Adern bei diesen Worten verbreitet haben, und um wie viel besser hätte ein gerührter Blick uns enthüllt, was in solchen Menschen erhaben ist!

Wahrlich, das Leben ist nicht so unfruchtbar, als die Selbstheit es uns gemacht hat. Nicht alles darin ist Klugheit, nicht alles Berechnung; und wenn eine erhabene Handlung alle Mächte unseres Wesens erschüttert: so denken wir nicht, der sich selbst aufopfernde Mensch habe seinen persönlichen

Vortheil gut verstanden, gut verbunden. Wir denken vielmehr, er opfere zwar alle seine Freuden, alle Vorzüge dieser Welt, aber ein göttlicher Strahl sey in sein Herz gefallen, um ihm eine Art von Glückseligkeit zu gewähren, die sich zu allem, was wir so zu benennen pflegen, verhält, wie die Unsterblichkeit zum Leben.

Und doch giebt man sich nicht ohne Ursache so viel Mühe, die Moral auf den persönlichen Eigennutz zu gründen. Es sieht so aus, als vertheidige man nur eine Theorie, während es zuletzt eine sehr scharfsinnige Ideenverknüpfung ist, um das Joch von jeder Art von Autorität festzustellen. Keiner, wie verderbt er auch seyn möge, wird behaupten, daß es keiner Moral bedürfe; denn selbst Derjenige, der die meiste Entschlossenheit hatte, sich darüber hinauszusetzen, möchte noch mit Betrogenen zu thun haben, die sie beibehalten. Aber welche Geschicklichkeit, der Moral die Klugheit zur Grundlage gegeben zu haben! Welch ein freier Zutritt ist dem Uebergewicht der Macht, der Abfindung mit dem Gewissen und allen den beweglichen Rathschlägen der Ereignisse gegeben!

Soll die Berechnung in Allem den Vorsitz führen: so müssen die Handlungen der Menschen nach dem Erfolge beurtheilt werden, so wird man Den, dessen gute Gefühle ein Unglück verursacht haben, tadeln, und den Verkehrten aber Gewandten mit Lob überschütten; und da die Einzelnen sich unter einander nur als Hindernisse oder als Werkzeuge betrachten: so werden sie sich als Hindernisse hassen und sich nur noch als Werkzeuge schätzen. Das Verbrechen selbst hat mehr Größe, wenn es aus der Unordnung entflammter Leidenschaften herrührt, als wenn es den persönlichen Vortheil zum Zweck hat. Wie kann man doch der Tugend et-

was zum Princip geben, was selbst das Laster entehren würde! *)

Dreizehntes Capitel.

Von der auf das National-Interesse gegründeten Moral.

Die auf den persönlichen Eigennutz gegründete Moral bringt nicht blos in die Verhältnisse der Individuen unter sich Berechnungen der Klugheit und des Egoismus, welche die Sympathie, das Vertrauen und die Großmuth aus denselben verbannen; auch die Moral der Staatsmänner,

*) In dem Werke Benthams, über die Gesetzgebung, so wie es von Herrn Dumont bekannt gemacht, oder vielmehr aufgehellt ist, giebt es verschiedene Raisonnements über das Princip des Nützlichen, welche in mehr als einer Hinsicht mit dem System einer auf persönlichen Vortheil gestützten Moral übereinstimmen. Die bekannte Anekdote vom Aristides, welcher einen Entwurf des Themistokles verwerfen machte, indem er den Athenienſern sagte: dieser Entwurf sey zwar vortheilhaft, aber ungerecht, wird von Herrn Dumont angeführt; aber er bezieht die Folgerungen, die man aus diesem Zuge, wie aus so vielen anderen, herleiten kann, auf die allgemeine Nützlichkeit, welche Bentham zur Grundlage aller Pflichten macht. Der Vortheil jedes Einzelnen, sagt er, muß dem Nutzen Aller aufgeopfert werden; so wie der Vortheil des Augenblicks dem der Zukunft, indem er einen Schritt vorwärts thut. Zugeben könnte man, die Tugend bestehe darin, daß man die Zeit der Ewigkeit aufopfert, und diese Art von Berechnung würde von den Anhängern des Enthusiasmus nicht getadelt werden: aber welche Anstrengun-

derjenigen, die im Namen der Nationen unterhandeln, muß durch dieses System nothwendig verkehrt werden.

Wenn es wahr ist, daß die Moral der In-

---

gen auch ein so überlegener Mann, wie Herr Dumont ist, versuchen möge, um dem Sinn der Nützlichkeit eine größere Ausdehnung zu geben: so kann er doch niemals machen, daß dies Wort mit dem Worte Aufopferung synonym werde. Er sagt, die erste Triebfeder menschlicher Handlungen sey das Vergnügen und der Schmerz; und er setzt alsdann voraus, das Vergnügen edler Gemüther bestehe darin, daß sie sich freiwillig materiellen Leiden aussetzen, um Freuden einer höheren Gattung zu erwerben. Unstreitig ist es leicht, aus jedem Worte einen Spiegel zu machen, welcher alle Ideen reflektirt; will man sich aber an die natürliche Bezeichnung jedes Ausdrucks halten: so wird man finden, daß der Mensch, welchem gesagt wird, sein eigenes Glück müsse der Zweck aller seiner Handlungen seyn, dadurch nicht verhindert werde, das Böse zu thun, was ihm ansteht, es sey denn durch die Furcht oder die Gefahr, bestraft zu werden — eine Furcht, über welche sich die Leidenschaft hinaussetzt — eine Gefahr, welcher zu entkommen der Gewandte sich schmeicheln darf. Aber, worauf gründet ihr — wird man fragen, die Idee des Gerechten und des Ungerechten, wenn ihr sie nicht auf das gründet, was der Mehrheit nützlich oder schädlich ist? Für Individuen besteht das Gerechte in ihrer Aufoferung an ihre Familie; für die Familie in der Aufopferung ihrer selbst an den Staat, und für den Staat in der Achtung gegen gewisse unveränderliche Grundsätze, welche das Glück und die Wohlfahrt des menschlichen Geschlechts zum Zweck haben. Ohne Zweifel wird die Majorität der Geschlechter während der Dauer von Jahrhunderten sich wohl dabei befinden, der Bahn der Gerechtigkeit gefolgt zu seyn; aber um wahrhaft und religiös ehrlich zu seyn, muß man immer den Anbau des moralisch Schönen unabhängig von allen Umständen, welche daraus hervorgehen können, im Auge behalten. Die Nützlichkeit wird nothwendig durch die Umstände modificirt; die Tugend darf es niemals werden.

dividuen auf ihren Vortheil gegründet werden kann: so ist es nur deshalb wahr, weil die ganze Gesellschaft zur Ordnung hinstrebt, und denjenigen bestraft, der sich davon zu entfernen gedenkt. Aber eine Nation, vorzüglich aber ein mächtiger Staat, ist ein vereinzeltes Wesen, welches die Gesetze der Gegenseitigkeit nicht erreichen können. Mit Wahrheit läßt sich behaupten, daß ungerechte Nationen nach einer Reihe von Jahren dem Hasse unterliegen, welche ihre Ungerechtigkeiten einflößen; allein mehrere Generationen können verschwinden, ehe so ungeheure Fehler bestraft werden, und ich wüßte nicht, wie man dem Staatsmanne unter allen Umständen beweisen wollte, daß der eine oder der andere Entschluß, obgleich verdammlich in sich selbst, nicht nützlich sey, und daß die Moral und die Politik immer im Einverständniß sind. Auch beweiset man es nicht, und es steht beinahe als Grundsatz fest, daß sie nicht zu vereinigen sind.

Was würde indeß aus dem menschlichen Geschlechte werden, wenn die Moral nichts anderes wäre, als ein altes Weibermärchen, gut genug, die Schwachen bis zu dem Zeitpunkte zu trösten, wo sie die Stärkeren geworden sind? Wie könnnte sie für Privat-Verhältnisse in Ehren bleiben, wenn man darüber einig wäre, daß der Gegenstand aller Blicke, die Regierung, ohne sie fertig werden könne? Und warum sollte man darüber nicht einig seyn, wenn der Eigennutz die Grundlage der Moral ist? Es läßt sich nicht läugnen, daß es Umstände giebt, wo diese große Massen, welche man Reiche nennt, diese im Naturzustande gegen einander befindlichen Massen, einen augenblicklichen Vortheil dabei finden, daß sie eine Ungerechtigkeit begehen; aber die folgende Generation hat beinahe beständig dafür gebüßt.

Kant hat in seiner politischen Moral mit ungemeiner Stärke bewiesen, daß in dem Codex der Pflichten keine Ausnahme gestattet werden kann. Und in Wahrheit, wenn man, um eine unmoralische Handlung zu entschuldigen, sich auf die Umstände stützt, auf welches Princip könnte man sich gründen, um da und da stille zu stehen? Werden die ungestümsten natürlichen Leidenschaften nicht noch weit leichter gerechtfertigt werden, als die Berechnungen der Vernunft, wenn man das öffentliche oder das besondere Interesse als eine Entschuldigung der Ungerechtigkeit zuließe?

Als man in der blutigsten Periode unserer Revolution alle Verbrechen autorisiren wollte, nannte man die Regierung einen Ausschuß der öffentlichen Wohlfahrt. Dies hieß jene Maxime, daß die Wohlfahrt des Volks das höchste Gesetz ist, ins Licht stellen. Aber das höchste Gesetz ist die Gerechtigkeit; und wenn bewiesen werden könnte, daß man den irdischen Vortheilen eines Volks durch eine Niederträchtigkeit oder Ungerechtigkeit nütze: so würde man durch Begehung derselben nicht minder verworfen und verbrecherisch seyn; denn die Unverletzbarkeit der Grundsätze der Moral bedeutet mehr, als die Interessen der Völker. Das Individuum und die Gesellschaft sind vor allen Dingen verantwortlich für das himmlische Erbtheil, welches den nachfolgenden Geschlechtern des menschlichen Geschlechts übermacht werden soll. Der Stolz, die Großmuth, die Billigkeit, kurz alle edlen Gefühle müssen erst auf unsere Kosten, und dann auch auf Kosten Anderer gerettet werden, weil die Anderen sich, wie wir, diesen Gefühlen aufopfern sollen.

Die Ungerechtigkeit opfert immer irgend einen Theil der Gesellschaft dem anderen auf. Bis zu

welchem arithmetischen Kalkul ist dieses Opfer geboten? Kann die Mehrzahl über die Minderzahl verfügen, wenn die eine nur durch wenige Stimmen über die andere siegt? Die Mitglieder einer Familie, eine Gesellschaft von Kaufleuten, der Adel, die Geistlichkeit, wie zahlreich sie immer seyn mögen, haben nicht das Recht, zu behaupten, alles müsse ihrem Vortheil weichen; allein, wenn eine Vereinigung, wäre sie auch so unbeträchtlich, wie die Römer in ihrem ersten Ursprunge — wenn, sag' ich, diese Vereinigung sich Nation nennt: so soll ihr alles erlaubt seyn, um sich Vortheile zuzuwenden! Das Wort: Nation würde alsdann gleichbedeutend seyn mit dem Legion: welches sich der Teufel im Evangelium beilegt. Gleichwol giebt es für eine Nation keinen Beweggrund mehr zur Aufopferung der Pflicht, als für jede andere Menschenklasse.

Es ist nie die Menge der Individuen, welche ihre Wichtigkeit in moralischer Hinsicht darstellt. Stirbt ein Unschuldiger auf dem Schaffot: so beschäftigen sich ganze Generationen mit seinem Unglück, während tausende von Menschen in Schlachten sterben, ohne daß man nach ihrem Schicksal frägt. Woher dieser auffallende Unterschied, welchen alle Menschen zwischen einer Ungerechtigkeit, die einem Einzigen zugefügt wird, und dem Tode von Mehreren machen? Dies rührt von dem Gewicht her, welches alle auf das moralische Gesetz legen; dieses ist im Universum, und in dem Gemüthe eines Jeden, das auch ein Universum ist, tausendmal mehr, als das physische Leben.

Macht man aus der Moral nur eine Berechnung der Klugheit und Weisheit, eine häusliche Wirthschaft: so ist es beinahe Energie, nichts mit dieser Moral zu schaffen zu haben. Eine Art von

Lächerlichkeit trifft die Staatsmänner, die das bewahren, was man romanhafte Maximen, treue Erfüllung eingegangener Verbindlichkeiten, Achtung für individuelle Rechte u. s. w. nennt. Privat-Personen, welche auf ihre eigenen Kosten betrogen seyn wollen, verzeihet man diese Gewissensskrupel; aber ist von Solchen die Rede, die über das Schicksal der Völker verfügen: so soll es Umstände geben, wo man sie wegen ihrer Gerechtigkeit tadeln, wegen ihrer Rechtlichkeit anklagen könne; denn wenn die Privat-Moral auf den persönlichen Eigennutz gegründet ist, um wie vielmehr muß es die öffentliche Moral auf das National-Interesse seyn! Gleichwohl konnte diese Moral gelegenheitlich aus den größten Verbrechen eine Pflicht machen; so leicht ist es, denjenigen zur Abgeschmacktheit hinzuführen, der sich von den einfachen Grundlagen der Wahrheit entfernt. Rousseau hat gesagt: es sey einer Nation nicht erlaubt, die allerwünschenswertheste Umwälzung mit dem Blute eines Unschuldigen zu erkaufen; und diese einfachen Worte enthalten alles, was in der Bestimmung des Menschen wahr, heilig und göttlich ist.

Zuverlässig sind uns Gewissen und Religion nicht geschenkt worden, um der Vorzüge dieses Lebens willen, oder um einigen Tagen unseres Daseyns ein Paar Genüsse mehr zuzuwenden, oder den Tod einiger Sterbenden ein wenig zu verzögern. Gegeben sind sie uns, damit Geschöpfe, die einen freien Willen besitzen, mit Aufopferung des Nützlichen das Gerechte wählen, der Gegenwart die Zukunft vorziehen, wie dem Sichtbaren das Unsichtbare, und der Erhaltung von Individuen die Würde des menschlichen Geschlechtes.

Individuen sind tugendhaft, wenn sie ihr besonderes Interesse dem allgemeinen zum Opfer brin-

gen; aber Regierungen werden ihrerseits zu Individuen, welche ihre persönlichen Vortheile dem Gesetz der Pflicht aufopfern müssen. Wenn die Moral der Staatsmänner nur auf die öffentliche Wohlfahrt gegründet wäre: so könnte sie, wo nicht immer, doch wenigstens bisweilen, zum Verbrechen führen, und es ist mit einer gerechtfertigten Ausnahme genug, wenn es keine Moral in der Welt mehr geben soll. Denn alle wahren Grundsätze sind absolut: wenn zweimal zwei nicht vier macht, so sind die gründlichsten Berechnungen der Algebra abgeschmackt, und wenn es in der Theorie einen einzigen Fall giebt, wo der Mensch seine Pflicht aufopfern kann: so sind alle philosophischen und religiösen Maximen über den Haufen geworfen, und was übrig bleibt, ist ein Bodensatz von Klugheit und Heuchelei.

Es sey mir erlaubt, das Beispiel meines Vaters anzuführen, weil es so unmittelbare Beziehung hat auf die Frage, die hier verhandelt wird. Man hat so oft wiederholt, daß Herr Necker die Menschen nicht kenne, weil er sich bei vielen Gelegenheiten den Mitteln der Bestechung und Gewaltthätigkeit versagte, deren Vortheile man für zuverlässig hielt. Ich wage die Behauptung, Niemand könne die Werke Herrn Neckers, seine Geschichte der französischen Revolution, die Abhandlung über die vollziehende Macht in den großen Staaten u.s.w. lesen, ohne in ihnen lichte Ansichten vom menschlichen Herzen zu finden; und von Allen, welche in einer vertrauten Verbindung mit Herrn Necker gelebt haben, wird mich keiner der Lüge zeihen, wenn ich sage, daß er sich, trotz seiner bewundernswürdigen Güte, gegen eine sehr lebendige Neigung zur Spötterei, und gegen eine vielleicht allzu strenge Manier über die Mittelmäßigkeit des

Geistes oder des Gemüths abzuurtheilen, zu verwahren hatte. Was er über das Glück der Albernen geschrieben hat, ist hinreichend, dies zu beweisen. Indem er mit allen seinen übrigen Eigenschaften die eines Mannes von Geist in einem sehr hohen Grade verband, übertraf Niemand ihn in der feinen und tiefen Kenntniß Derer, mit welchen er in Verbindung stand; aber er hatte sich einmal, vermöge eines Acts seines Gewissens, zum Gesetz gemacht, vor den Folgen eines durch die Pflicht gebotenen Entschlusses nicht zurückzubeben, von welcher Beschaffenheit sie auch seyn möchten. Ueber die Ereignisse der Revolution kann man verschiedentlich urtheilen; aber ein unpartheiischer Beobachter derselben wird, glaub' ich, nicht läugnen können, daß ein solches Princip, in der höchsten Allgemeinheit angenommen, Frankreich vor allen den Uebeln bewahrt haben würde, unter welchen es geseufzet hat, und, was noch schlimmer ist, vor dem Beispiel, das von uns ausgegangen ist.

Während der jammervollsten Epochen des Schreckens haben mehrere ehrliche Leute Aemter in der Verwaltung angenommen, sogar bei Criminal-Gerichtshöfen, entweder um darin Gutes zu stiften, oder um das Böse, das daselbst begangen wurde, zu vermindern; und alle stützten sich auf ein allgemein angenommenes Raisonnement, nämlich, daß sie einen Bösewicht verhinderten, in den Besitz eines von ihnen besetzten Postens zu kommen, und daß sie auf diese Art den Unterdrückten Dienste leisteten. Sich schlechte Mittel erlauben, um zu einem Zweck zu gelangen, den man für gut hält, ist eine in ihrem Princip durchaus fehlerhafte Maxime des Betragens. Die Menschen wissen nichts von der Zukunft, nichts von sich selbst, was den morgenden Tag angeht; unter allen Umständen,

in allen Augenblicken des Lebens ist die Pflicht der Gebieter, und die Combinationen des Geistes über die vorherzusehenden Folgen, müssen in gar keinen Anschlag gebracht werden.

Mit welchem Rechte behaupteten Menschen, welche die Werkzeuge einer factiösen Obrigkeit waren, den Titel rechtlicher Männer, weil sie das Ungerechte mit Milde thaten. Weit besser wäre es gewesen, wenn es mit rohem Ungestüm vollbracht worden wäre; denn alsdann hätte es sich schwerer ertragen lassen, und von allen Zusammenstellungen ist die eines blutigen Decrets und eines gutmüthigen Vollstreckers die verderblichste.

Wie viel Gutes man auch im Einzeln übe, nie wiegt es das Böse auf, das man dadurch stiftet, daß man der Parthei, welcher man dient, seinen Namen zum Stützpunkt leihet. Man muß es auf Erden laut sagen, daß man sich zur Tugend bekennet, damit nicht nur unsere Zeitgenossen, sondern auch die Bürger künftiger Jahrhunderte den Einfluß davon empfinden mögen. Das Uebergewicht eines muthigen Beispiels dauert noch Jahrhunderte fort, wenn die Gegenstände eines flüchtigen Erbarmens längst verschwunden sind. Die Lehre, welche man den Leuten in dieser Welt, vorzüglich in der Bahn des öffentlichen Lebens, geben muß, ist: „keiner Betrachtung Raum zu geben, wenn es auf Erfüllung der Pflicht ankommt.“

Alles ist verloren, wenn man erst anfängt, mit den Umständen zu unterhandeln; denn wer befände sich wohl nicht in Umständen? Diese haben Frau und Kinder, wenigstens Neffen, um derentwillen sie ihr Glück machen müssen; jene fühlen das Bedürfniß der Thätigkeit, der Beschäftigung, und haben Gott weiß wie viel Tugeuden, welche alle zu der Nothwendigkeit führen, ein Amt zu be-

kleiden, mit welchem Einkünfte und Macht verbunden sind. Ist man denn der Ausflüchte nicht überdrüssig, zu welchen die Revolution unablässig das Beispiel gegeben hat? Man begegnete immer nur Leuten, welche sich darüber beklagten, daß man sie gezwungen hätte, ihre, ihnen über alles werthe Ruhe zu verlassen, und ein häusliches Leben, in welches sie zurückzutreten wünschten, aufzugeben; und hinterher erfuhr man, daß eben diese Leute Tag und Nacht beschäftigt gewesen waren, zu bitten, daß man sie doch zwingen möchte, sich der öffentlichen Sache zu widmen, die ohne sie sehr wohl bestehen konnte. *)

Die Gesetzgeber des Alterthums machten es den Bürgern zur Pflicht, sich in die politischen Angelegenheiten zu mischen. Die christliche Religion muß eine Bestimmung ganz anderer Art einflößen, nämlich die, der Obrigkeit zu gehorchen, aber sich von allen Staatsgeschäften fern zu halten, wenn sie das Gewissen belästigen. Der Unterschied zwischen den alten und den neueren Regierungen erklärt diese Entgegengesetztheit in der Art und Weise, die Beziehungen der Menschen auf ihr Vaterland zu betrachten.

Die politische Wissenschaft der Alten war mit der Religion und der Moral auf das innigste verwebt. Der gesellschaftliche Zustand war ein Körper voll Lebens. Jedes Individuum betrachtete sich als ein Mitglied desselben. Die Kleinheit der Staaten, die große Anzahl der Sklaven, welche die der

*) Diese Stelle machte bei der Censur den meisten Lärm. Hätte man nicht meinen sollen, diese Bemerkungen könnten verhindern, Aemter zu erhalten, und vorzüglich, um Aemter zu bitten?

Bürger noch mehr verringerte, alles legte die Pflicht auf, für ein Vaterland zu handeln, das eines jeden seiner Söhne bedurfte. Die Magiſträte, die Krieger, die Künſtler, die Philoſophen und ſelbſt die Götter vermiſchten ſich auf dem öffentlichen Platze, und dieſelben Menſchen gewannen abwechſelnd eine Schlacht, ſtellten Meiſterſtücke auf, gaben ihrem Vaterlande Geſetze, oder ſuchten die des Univerſums zu entdecken.

Nimmt man die ſehr geringe Zahl der freien Regierungen aus: ſo hat die Größe der Staaten bei den Modernen und die Concentration der Gewalt in den Perſonen der Monarchen, die Politik, ſo zu ſagen, ganz negativ gemacht. Es kommt darauf an, ſich einander nicht zu ſchaden, und die Regierung iſt mit jener hohen Polizei beauftragt, welche jedem erlaubt, die Vortheile des Friedens und der geſellſchaftlichen Ordnung zu genießen, indem er dieſe Sicherheit durch angemeſſene Opfer erkauft. Der göttliche Geſetzgeber befahl alſo eine, der Lage der Welt zur Zeit der römiſchen Herrſchaft ſehr angemeſſene Moral, als er aus der Bezahlung des Tributs und aus der Unterwerfung unter die Regierung in allem, was die Pflicht nicht verbietet, ein Geſetz machte; aber er ermahnte auch mit der größten Stärke zu einem Privat-Leben.

Menſchen, welche ihre individuellen Neigungen gern in ein Syſtem bringen möchten, vermiſchen die Moral des Alterthums mit der chriſtlichen. Man muß, ſagen ſie, wie die Alten, ſeinem Vaterlande dienen, nicht ein unnützer Bürger im Staate ſeyn; man muß, ſagen ſie wiederum, wie die Chriſten, ſich der von Gott eingeſetzten Obrigkeit unterwerfen. Auf dieſe Weiſe bringt das Syſtem der Schwerkraft in ſeiner Vermiſchung mit dem der Thatkraft eine doppelte Immoralität hervor, wäh-

rend beide, gehörig von einander gesondert, Anspruch auf Achtung hätten. Die Thatkraft der griechischen und römischen Bürger, wie sie in einer Republik geübt werden konnte, war eine edle Tugend. Auch die christliche Schwerkraft ist eine und zwar von großer Bedeutung; denn das Christenthum, das man der Schwäche anklagt, ist seinem Geiste nach unüberwindlich, d. h. in der Energie der Weigerung. Aber der listige Egoismus ehrgeiziger Menschen lehrt sie die Kunst, entgegenstehende Raisonnements zu vereinigen, um sich, wie Heiden, in Alles zu mischen, und sich, wie Christen, Allem zu unterwerfen.

„Das Universum, Freund, denkt nicht an dich,“ könnte man jetzt der ganzen Welt ohne Ausnahme sagen, die Phänomene ausgenommen. Es würde eine recht lächerliche Eitelkeit seyn, die politische Thätigkeit in allen Fällen durch den Vorwand zu beschönigen, als könne man seinem Vaterlande nützlich seyn. Diese Nützlichkeit ist fast immer ein pompöser Name, womit man seinen persönlichen Vortheil bekleidet.

Die Kunst der Sophisten bestand immer darin, die Pflichten einander entgegen zu setzen. Man hört nicht auf, Umstände zu erdenken, in welchen diese abscheuliche Verwickelung Statt finden könnte. Der größte Theil der dramatischen Dichtungen ist hierauf gegründet. Das wirkliche Leben ist indeß weit einfacher. Hier sieht man oft die Tugenden im Kampf mit den Vortheilen; aber vielleicht ist es wahr, daß ein rechtlicher Mann nie bei irgend einer Veranlassung über das, was die Pflicht gebot, in Zweifel war. Zwar ist das Gewissen so zart, daß man es leicht ersticken kann; aber es ist zugleich so rein, daß es unmöglich ist, seine Stimme zu verkennen.

Eine bekannte Maxime enthält in höchst einfacher Form die ganze Theorie der Moral: Thue, was die Pflicht fordert, entstehe daraus, was da wolle. Stellt man im Gegentheil fest, die Rechtschaffenheit eines Staatsmannes bestehe darin, den zeitlichen Vortheilen seiner Nation Alles aufzuopfern, so können sich viele Gelegenheiten darbieten, wo man aus Moralität unmoralisch werden müßte. Dies Sophisma ist im Wesen eben so widerspruchsvoll, wie in der Form: denn dies hieße, die Tugend wie eine Vermuthungswissenschaft behandeln, welche in ihrer Anwendung gänzlich den Umständen unterthan ist. Bewahre doch Gott das menschliche Herz vor einer solchen Verantwortlichkeit! Die Aufklärung unseres Verstandes ist allzu unsicher, als daß wir im Stande wären, über den Augenblick zu urtheilen, wo die ewigen Gesetze der Pflicht außer Kraft gesetzt werden könnten. Oder vielmehr, dieser Augenblick existirt nicht.

Wenn es einmal allgemein anerkannt wäre, daß selbst das National-Interesse sich den erhabenen Gedanken, aus welchen die Tugend besteht, untergeordnet sey, wie leicht würde dann dem Gewissenhaften zu Muthe seyn! Wie würde ihm in der Politik alles klar werden, während bis dahin ein ewiges Zagen ihn bei jedem Schritte zittern machte! Dies Zagen gerade hat bewirkt, daß man alle ehrlichen Leute, als der Staatsgeschäfte unfähig, betrachtet hat; man beschuldigte sie der Kleinmüthigkeit, der Bangigkeit, der Furcht, und nannte dagegen Solche, welche den Schwachen dem Mächtigen, und ihre Bedenken ihrem Vortheil leichtsinnig aufopferten, energische Männer. Indeß ist das eine leichte Energie, welche nur auf unseren Vortheil abzweckt, oder auch auf den Vortheil einer herrschenden Faction; denn alles, was

in dem Sinn der großen Menge gethan wird, ist immer Schwäche, wie kräftig es auch scheinen möge.

Mit lautem Geschrei fordert das menschliche Geschlecht, daß man seinem Vortheil Alles aufopfere, und giebt dabei eben diesen Vortheil dadurch preis, daß es ihm Alles opfern will. Aber es dürfte endlich Zeit seyn, ihm zu sagen, daß selbst sein Glück, das man so oft als Deckmantel gebraucht hat, nur in seinem Verhältnisse zur Moral geheiligt ist; denn was werden ohne diese Alle Jedem Einzelnen verschlagen? Hat man einmal gesagt, daß man die Moral dem National-Interesse aufopfern müsse: so ist man nahe daran, das Wort Nation immer enger und enger zu nehmen, und erst seine Anhänger, dann seine Freunde, und zuletzt seine Familie daraus zu machen, welches nur ein anständiger Ausdruck ist, um sich selbst zu bezeichnen.

Vierzehntes Capitel.

Von dem Moralprincip in der neuen deutschen Philosophie.

Die idealistische Philosophie zweckt ihrer Natur nach auf Widerlegung derjenigen Moral ab, welche auf besonderen oder National-Vortheil gegründet ist; sie giebt nicht zu, daß das zeitliche Glück der Zweck unseres Daseyns sey, und indem sie alles auf das Leben des Gemüths zurückführt, bezieht sie unsere Handlungen und unsere Gedanken

auf die Uebung der Willenskraft und der Tugend. Die Werke Kants, deren Gegenstand die Moral ist, haben wenigstens einen eben so großen Ruf, wie die, welche er über die Metaphysik geschrieben hat.

Zwei verschiedene Neigungen, sagt er, offenbaren sich in Menschen: der persönliche Eigennutz, welcher aus den Sinnenreiz herstammt, und die allgemeine Gerechtigkeit, welche auf seinen Verhältnissen mit dem menschlichen Geschlechte und mit der Gottheit beruht. Zwischen diesen beiden Bewegungen entscheidet das Gewissen. Mit diesem verhält es sich, wie mit der Minerva, welche der Waage den Ausschlag gab, wenn die Stimmen im Areopagus getheilt waren. Haben die am meisten entgegengesetzten Meinungen nicht Thatsachen zur Stütze? Würde das Für und Wider nicht gleich wahr seyn, wenn das Gewissen nicht die höchste Gewißheit in sich schlösse?

Zwischen den sichtbaren und beinahe gleichen Argumenten, welche die Umstände zu Gunsten des Guten und des Bösen darbieten, in die Mitte gestellt, hat der Mensch, um sich entscheiden zu können, vom Himmel das Gefühl der Pflicht empfangen. Kant sucht zu beweisen, daß dies Gefühl die nothwendige Bedingung unseres moralischen Wesens sey; die Wahrheit, welche allen denen vorhergegangen ist, deren Erkenntniß man durch das Leben erwirbt. Läßt es sich läugnen, daß das Gewissen unendlich mehr Würde habe, wenn man es als eine angeborne Macht, als wenn man es wie eine durch Erfahrung und Gewohnheit, gleich den übrigen, erworbene Fähigkeit betrachtet? Und gerade hierin übt die idealistische Metaphysik einen großen Einfluß auf das moralische Verhalten des Menschen aus; sie schreibt dieselbe Urkraft dem Begriff von Pflicht, wie dem Begriff von Raum

und Zeit bei, und betrachtet beide als unserer Natur inhärirend. Weder über das Eine noch über das Andere gestattet sie einen Zweifel.

Jede Achtung vor sich selbst und vor Anderen muß auf den Verhältnissen gegründet seyn, welche zwischen den Handlungen und dem Pflichtgesetz Statt finden. Und dies Gesetz hat nichts mit dem Bedürfnisse noch Wohlseyn zu schaffen; ja es muß dieses Bedürfniß sogar nicht selten bekämpfen. Kant geht noch weiter; denn er behauptet, der Tugend erste Wirkung sey, einen edlen Schmerz durch die Opfer zu verursachen, welche sie fordert.

Die Bestimmung des Menschen auf dieser Erde ist nicht die Glückseligkeit, sondern die Vervollkommnung. Vergeblich würde man sich die kindische Spielerei gestatten, daß Vervollkommnung Glückseligkeit sey; denn wir fühlen sehr deutlich den Unterschied zwischen Genüssen und Opfern, und wenn die Sprache dieselben Wörter zur Bezeichnung so ungleicher Begriffe gebrauchen wollte: so würde sich der gesunde Menschenverstand dadurch nicht täuschen lassen.

Nur allzu oft hat man gesagt: die menschliche Natur strebe nach Glückseligkeit. Dies ist ihr unwillkührlicher Instinkt. Aber ihr überlegter Instinkt ist die Tugend. Indem der Schöpfer dem Menschen sehr wenig Einfluß auf seine Glückseligkeit und dafür unzählige Vervollkommnungsmittel gab, war unstreitig seine Absicht nicht, daß der Gegenstand unseres Lebens ein beinahe unerreichbarer Zweck seyn sollte. Widme alle deine Kräfte dem Bestreben glücklich zu seyn, mäßige deinen Charakter, wenn du kannst, also, daß du jene unbestimmten Verlangen, welche durch nichts befriedigt werden können, ganz und gar nicht empfindest; und trotz allen diesen Veranstaltungen der Selbstheit

wirst du krank werden, dein Vermögen einbüssen, den Kerker zum Aufenthalt bekommen, und so wird das ganze Gebäude deiner Bemühungen durch dich selbst über den Haufen fallen.

Hierauf antwortet man: „Ich werde so vorsichtig seyn, mir keine Feinde zu machen" — Gut, du wirst dir keine großmüthigen Unvorsichtigkeiten vorzuwerfen haben; aber man hat bisweilen die am wenigsten Muthigen verfolgt gesehen. — „Ich werde mein Vermögen zusammenhalten, dadurch, daß ich es aufs beste bewirthschafte." — Ich glaube es; allein es giebt allgemeine Unfälle, welche selbst Solche nicht verschonen, die den Grundsatz haben, sich nicht für Andere in Gefahr zu bringen, und Krankheit und Zufälle aller Art verfügen über unser Schicksal gegen unseren Willen. Wie könnte demnach der Zweck unserer moralischen Freiheit das Glück dieses kurzen Lebens seyn, welches Zufall, Leiden, Krankheit und der Tod außer unserer Macht bringen? Nicht so verhält es sich mit der Vervollkommnung. Jeder Tag, jede Stunde, jede Minute kann dazu beitragen. Alle glücklichen und unglücklichen Ereignisse dienen derselben, und, welches auch unsere Lage auf Erden sey, dies Werk hängt lediglich von uns ab.

Kants und Fichte's Moral hat sehr viel Aehnlichkeit mit der der Stoiker. Indeß gestanden die Stoiker den natürlichen Eigenschaften eine größere Herrschaft zu; man findet den römischen Stolz in der Art und Weise, über den Menschen zu urtheilen, wieder. Die Kantianer glauben an das nothwendige und fortdauernde Streben des Willens gegen die bösen Neigungen; sie dulden keine Ausnahmen in dem Gehorsam gegen die Pflicht, und verwerfen alle Entschuldigungen, welche jene Ausnahmen unterstützen wollen.

Kants Meinung über die Wahrhaftigkeit ist ein Beispiel davon. Mit Recht betrachtet er sie als die Grundlage der ganzen Moral. Als der Sohn Gottes sich den Logos oder das Wort nannte: so wollte er vielleicht auch in der Sprache die bewundernswürdige Fähigkeit, das Gedachte zu offenbaren, ehren. Kant hat die Achtung für die Wahrheit so weit getrieben, daß er keinen Verrath an derselben gestatten wollte, selbst dann nicht, wenn ein Bösewicht nach dem Aufenthalte unseres von ihm verfolgten Freundes in unserem Hause frägt. Er behauptet, man müsse sich unter keinerlei Umständen erlauben, was nicht als allgemeines Gesetz aufgestellt werden könne. Aber er vergißt bei dieser Gelegenheit, daß man es zu einem allgemeinen Gesetze erheben könnte, die Wahrheit nur einer anderen Tugend aufzuopfern; denn sobald der persönliche Vortheil aus dem Spiele ist: so sind die Sophismen nicht mehr zu fürchten, und das Gewissen spricht über alles mit Billigkeit.

Kants Theorie in der Moral ist streng, und bisweilen trocken, weil sie die Empfindsamkeit ausschließt Er betrachtet dieselbe als einen Reflex der Sinnenwirkung, und als nothwendig zu den Leidenschaften führend, in welchen immer Selbstheit ist; eben deswegen verwirft er diese Empfindsamkeit als Führer, und stellt die Moral unter die Obhut unveränderlicher Principien. Nichts kann strenger seyn, als diese Lehre; aber dies ist eine Strenge, welche selbst dann rührt, wenn die Bewegungen des Herzens ihr verdächtig sind, und sie alle ohne Ausnahme zu verbannen sucht: wie strenge auch ein Moralist seyn möge, sobald er sich an das Gewissen wendet, kann er immer darauf rechnen, uns zu rühren. Wer zu dem Menschen sagt: „Finde alles in dir selbst,“ regt immer im Ge-

müthe etwas Großes auf, das mit der Empfindsamkeit selbst, deren Aufopferung er verlangt, in Verbindung steht. Indem man Kants Philosophie studirt, müssen Gefühl und Empfindsamkeit sehr wohl unterschieden werden; das erstere läßt er als einen Richter über philosophische Wahrheiten zu, die letztere betrachtet er als etwas, das dem Gewissen unterthan seyn müsse. Gefühl und Gewissen werden in seinen Schriften oft als Synonyme gebraucht; aber die Empfindsamkeit nähert sich der Sphäre der Rührungen, und folglich der Leidenschaften, die daraus entstehen.

Man wird nicht müde, diejenigen Schriften Kants zu bewundern, in welchen das oberste Pflichtgesetz geheiligt ist. Welche ächte Wärme, welche seelenvolle Beredsamkeit über einen Gegenstand, wo es gewöhnlich nur auf Beschränkung und Unterdrückung ankommt! Man fühlt sich durchdrungen von der tiefsten Hochachtung für die Strenge eines philosophischen Greises, welcher der unsichtbaren Macht der Tugend unterthan ist, einer Tugend, deren Reich das Gewissen ist, die keine andere Waffe kennt, als die Reue, und keine andere Schätze zu vertheilen hat, als die inneren Genüsse des Gemüths; Genüsse, zu welchen man nicht einmal durch die Hoffnung antreiben kann, weil man sie erst dann begreift, wenn man sie empfunden hat.

Unter den deutschen Philosophen haben Männer von nicht geringerer Tugendliebe als Kant, zugleich aber Solche, die sich vermöge ihrer Neigungen der Religion mehr näherten, dem religiösen Gefühl den Ursprung des Sittengesetzes zugeschrieben. Dies Gefühl kann nicht zur Natur derjenigen gehören, die zur Leidenschaft werden können. Seneka hat die Ruhe und die Tiefe desselben ge-

schildert, als er sagte: „Gott wohnt in der Brust des tugendhaften Mannes; zwar weiß ich nicht, welch ein Gott, aber es wohnt ein Gott darin."

Kant hat behauptet, es störe die uneigennützige Reinheit der Moral, wenn man den Handlungen die Aussicht auf ein künftiges Leben zum Endzweck gebe. Mehrere deutsche Schriftsteller haben ihn in dieser Hinsicht vollkommen widerlegt; und in Wahrheit, die himmlische Unsterblichkeit hat nichts gemein mit den Strafen und Belohnungen, welche man auf dieser Erde begreift; das Gefühl, welches uns zur Unsterblichkeit hinleitet, ist eben so uneigennützig, als das, wodurch wir bewogen werden, unser Glück in der Aufopferung für Anderer Glück zu finden. Denn der erste Genuß der religiösen Glückseligkeit ist die Verleugnung unserer selbst; sie entfernt also nothwendig jede Art von Selbstheit.

Was man auch thun möge, man muß darauf zurückkommen, daß man anerkennt, die Religion sey das Fundament der Moral; nur der fühlbare und wirkliche Gegenstand in unserm Innern kann unsere Blicke von äußerlichen Gegenständen abwenden. Wenn das Mitleid nicht erhabene Rührungen verursachte, wer würde selbst die allergemeinsten Freuden der kalten Würde der Vernunft aufopfern? Die innere Geschichte des Menschen muß man mit der Religion oder mit der Sinnenrührung beginnen; denn nur die eine und die andere sind lebendig. Die auf den persönlichen Eigennutz gegründete Moral würde eben so evident seyn, wie eine mathematische Wahrheit, und doch nicht mehr Herrschaft über die Leidenschaften ausüben, welche alle Berechnungen unter die Füße treten; nur ein Gefühl kann über ein Gefühl triumphiren, und die gewaltsame Natur nur durch die exaltirte beherrscht

werden. In solchen Fällen hat die Vernunft große Aehnlichkeit mit Lafontaine's Schulmeister; keiner hört ihn, und alle schreien um Hülfe.

Jacobi hat, wie ich in der Zergliederung seiner Werke zeigen werde, die Argumente bestritten, deren sich Kant bedient, um das religiöse Gefühl nicht als Grundlage der Moral zu gestatten. Er glaubt im Gegentheil, die Gottheit offenbare sich jedem Menschen insbesondere, wie sie sich dem menschlichen Geschlecht offenbart habe; nämlich wenn Gebete und Werke das Herz vorbereitet haben, die Gottheit zu begreifen. Ein anderer Philosoph behauptet: die Unsterblichkeit beginne schon auf Erden für den, welcher den Geschmack nach ewigen Dingen in sich selbst wahrnimmt, und danach strebt. Noch ein Anderer, daß die Natur dem Menschen den Willen Gottes verkündigt, und daß im Universum eine seufzende und eingekerkerte Stimme sey, welche ihn auffordert, die Welt und sich selbst durch Bekämpfung des Princips des Bösen unter allen seinen verderblichen Gestalten zu befreien. Diese verschiedenen Systeme hängen mit der Einbildungskraft jedes Schriftstellers zusammen, und werden von Solchen angenommen, die mit ihm sympathisiren. Allein die allgemeine Richtung dieser Meinungen ist immer dieselbe; nämlich die Seele von dem Einfluß äußerlicher Gegenstände zu befreien, die Herrschaft über uns in uns selbst zu gründen, dieser Herrschaft die Pflicht zum Gesetz und ein anderes Leben zur Hoffnung zu geben.

Unstreitig haben alle wahren Christen zu allen Zeiten dieselbe Lehre gepredigt. Was die neue deutsche Schule unterscheidet, ist, daß sie mit allen diesen Gefühlen, die nur das Erbtheil der Einfältigen und Unwissenden seyn sollten, die höchste Philosophie und die positivsten Kenntnisse vereinigt.

Das stolze Jahrhundert hatte uns gesagt, das Raisonnement und die Wissenschaften zerstörten alle Aussichten der Einbildungskraft, alle Schrecken des Gewissens, allen Glauben des Herzens, und man erröthete über die Hälfte seines Wesens, welches für schwach und wahnsinnig erklärt war. Da aber kamen die Männer, welche durch anhaltendes Denken die Theorie aller natürlichen Eindrücke gefunden haben, und weit entfernt, dieselben ersticken zu wollen, haben sie uns zur Entdeckung der edlen Quelle verholfen, aus welcher sie sprudeln. Die deutschen Moralisten haben das Gefühl und den Enthusiasmus von der Geringschätzung einer tyrannischen Vernunft befreiet, welche alles, was sie zerstört hatte, als ihre Reichthümer betrachtete, und den Menschen und die Natur auf das Bette des Procrustes legte, um von beiden wegzuschneiden, was die materialistische Philosophie nicht fassen konnte.

Funfzehntes Capitel.

Von der wissenschaftlichen Moral.

Seitdem der Geschmack für die strengen Wissenschaften sich der Geister bemächtigt hat, hat man Alles beweisen wollen; und da der Probabilitäts-Calcul selbst das Ungewisse der Regel zu unterwerfen erlaubte: so hat man sich geschmeichelt, alle die Schwierigkeiten zu lösen, welche die allerzartesten Fragen darbieten konnten, und so die Algebra im Universum vorherrschend zu machen.

Auch in Deutschland haben Philosophen es darauf angelegt, der Moral die Vorzüge einer Wissenschaft zu verschaffen, welche in ihren Principen wie in ihren Folgerungen streng bewiesen wäre, und sobald die erste Grundlage angenommen ist, keinen Einwand, keine Ausnahme gestattete. Kant und Fichte haben diese metaphysische Arbeit übernommen, und Schleiermacher, der Uebersetzer des Platon und Verfasser mehrerer Abhandlungen über die Religion, von welchen wir in dem nächsten Abschnitte reden werden, hat ein sehr gründliches Werk über die Prüfung der verschiedenen Moralen, als Wissenschaft betrachtet, bekannt gemacht. Er möchte eine finden, deren sämmtliche Raisonnements vollkommen verkettet wären, deren Princip alle Folgerungen in sich schlösse, so daß jede Folgerung das Princip wieder erkennen ließe: aber bis-jetzt scheint es nicht, als wenn dieser Zweck erreicht werden könne.

Selbst die Alten haben aus der Moral eine Wissenschaft machen wollen; aber sie begriffen in diese Wissenschaft die Gesetze und die Regierungen. In Wahrheit, es ist unmöglich, alle Pflichten des Lebens zum voraus festzustellen, wenn man nicht weiß, was die Gesetze und die Sitten des Landes, in welchem man sich befindet, fordern können; und nach diesem Gesichtspunkt hat Platon seine Republik ersonnen. Der ganze Mensch ist darin in Beziehung auf Religion, Politik und Moral gedacht; da aber diese Republik, man kann nicht begreifen, weshalb, nicht mitten unter den Misbräuchen der menschlichen Gesellschaft existiren könnte: so könnte ein moralischer Codex, wie er auch beschaffen wäre, die gewöhnliche Auslegung des Gewissens entbehren. In allen Dingen verlangen Philosophen die wissenschaftliche Form; man möchte sagen, sie

schmeichelten sich, auf diesem Wege die Zukunft in Fesseln zu schlagen und sich dem Joch der Umstände gänzlich zu entziehen. Allein das, was uns davon befreiet, ist unser Gemüth, ist die Aufrichtigkeit unserer innigen Liebe für die Tugend. Die Wissenschaft der Moral lehrt eben so wenig, ein rechtschaffener Mensch zu seyn — dies Wort in seinem höchsten Umfange genommen — wie die Geometrie zeichnen, oder die Poetik glückliche Erdichtungen finden lehrt.

Kant, welcher die Nothwendigkeit des Gefühls in allen metaphysischen Wahrheiten anerkannte, hat dasselbe in der Moral entbehren wollen; und er hat niemals noch etwas mehr auf eine unbestreitbare Weise feststellen können, als ein großes Factum des menschlichen Herzens, nämlich daß die Moral die Pflicht, nicht den Eigennutz zum Grunde habe. Gleichwol muß man, um die Pflicht zu kennen, an das Gewissen und die Religion appelliren. Indem Kant die Religion von den Beweggründen der Moral schied, konnte er in dem Gewissen nur einen Richter, nicht eine göttliche Stimme sehen; auch hat er nicht aufgehört, diesem Richter kitzliche Fragen vorzulegen. Die Auflösungen, die er gegeben hat, und die er für evident hielt, sind deshalb nicht minder auf tausendfache Art angegriffen worden; denn nur auf dem Wege des Gefühls gelangt man zur Einhälligkeit der Meinungen unter den Menschen.

Einige deutsche Philosophen begriffen die Unmöglichkeit, alle Affectionen, welche unser Wesen ausmachen, in Gesetze zu kleiden, und aus allen Bewegungen des Herzens, so zu sagen, eine Wissenschaft zu machen. Diese begnügten sich mit der Behauptung, die Moral bestehe in der Harmonie mit sich selbst. Unstreitig ist es wahrscheinlich, daß man

man kein Verbrecher ist, wenn man keine Gewissensbisse empfindet; und selbst wenn man in der Meinung Anderer Fehler begangen, ist man nicht schuldig, wenn man in der eigenen Meinung seine Pflicht gethan hat. Indeß muß man diesem Zufriedenheit mit sich selbst, welche den besten Beweis von der Tugend ablegen zu müssen scheint, nicht zu sehr vertrauen. Denn es giebt Menschen, mit welchen es dahin gekommen ist, daß sie ihren Stolz für Gewissen halten; für Andere ist der Fanatismus ein uneigennütziger Bewegungsgrund, der in ihren Augen Alles rechtfertigt; und endlich giebt die Gewohnheit des Verbrechens gewissen Charakteren eine Art von Stärke, die sie wenigstens so lange von der Reue befreiet, als sie nicht vom Unglück erreicht werden.

Aus dieser Unmöglichkeit, die Moral zu einer Wissenschaft auszubilden, oder allgemeine Kennzeichen aufzufinden, an welchen man wahrnehmen kann, ob ihre Vorschriften befolgt werden, folgt indeß gar nicht, daß es nicht positive Pflichten gebe, die uns zu Führern dienen müssen. Allein, da in der Bestimmung des Menschen Nothwendigkeit und Freiheit ist: so muß es auch in seinem Betragen Begeisterung und Regel geben. Nichts von dem, was mit der Tugend in Verbindung steht, kann als ganz willkührlich oder als ganz festgestellt gedacht werden. Auch besteht eins von den Wundern der Religion darin, daß sie den Aufschwung der Liebe und die Unterwerfung unter das Gesetz mit einander vereinigt; und so wird das Herz des Menschen zugleich befriedigt und regiert.

Ich werde hier nicht Rechenschaft ablegen von allen Systemen wissenschaftlicher Moral, welche in Deutschland erschienen sind; unter ihnen sind einige so fein gesponnen, daß, wiewol sie über unsere ei-

gene Natur handeln, man doch nicht weiß, worauf man sich stützen soll, um sie zu fassen. Die französischen Philosophen haben die Moral ungemein dürftig gemacht, indem sie alles auf den persönlichen Eigennutz bezogen haben. Einige deutsche Metaphysiker sind zu demselben Resultat gelangt, indem sie gleichwol ihre ganze Lehre auf Aufopferungen stützten. Weder die Systeme der Materialisten, noch die abstrakten Systeme vermögen einen vollständigen Begriff von der Tugend zu geben.

Sechszehntes Capitel.

Jacobi.

Es ist schwer, in irgend einem Lande auf einen Gelehrten von ausgezeichneterem Wesen zu stoßen, als Jacobi's Wesen ist; denn mit allen Vorzügen der Gestalt und des Glücks hat er sich, von Jugend an, seit vierzig Jahren dem Nachdenken gewidmet. Gewöhnlich ist die Philosophie ein Trost oder ein Asyl; aber wer sie wählt, wenn alle Umstände ihm große Erfolge in der Welt verheißen, verdient nur um so größere Achtung Von seinem Charakter zur Anerkennung der Macht des Gefühls hingezogen, hat sich Jacobi mit abstrakten Ideen beschäftigt, besonders um ihre Unzulänglichkeit darzuthun. Seine Schriften über die Metaphysik werden in Deutschland sehr geschätzt; indeß ist sein Ruf als großer Moralist am meisten verbreitet.

Er war der Erste, der die auf den Eigennutz gegründete Moral bestritt, und indem er der seini-

gen ein philosophisch betrachtetes religiöses Gefühl zum Princip gab, bildete er eine von der Kantischen verschiedene Lehre, sofern jene alles auf das unbeugsame Gesetz der Pflicht bezieht; und eben so verschieden war seine Lehre von der der neuen Metaphysiker, welche, wie ich bemerkt habe, das Mittel suchen, die wissenschaftliche Strenge auf die Theorie der Tugend anzuwenden.

Schiller sagt in einem Epigramm auf das Kantische Moral-System: Es macht mir Freude, meinen Freunden zu dienen; es ist mir angenehm, meine Pflichten zu erfüllen; nur das beunruhigt mich, daß ich alsdann nicht tugendhaft bin. Dieser Spott schließt einen tiefen Sinn in sich; denn, obgleich das Glück nie der Zweck der Pflichterfüllung seyn darf: so ist doch die innere Zufriedenheit, welche sie verursacht, gerade das, was man die Seligkeit der Tugend nennen kann. Dies Wort (Seligkeit) hat etwas von seiner Würde verloren; aber man muß sich seiner wieder bedienen, denn man ist genöthigt, die Art von Eindrücken zu bezeichnen, welche die Glückseligkeit, oder wenigstens das Vergnügen, einem sanfteren und reineren Gemüthszustande aufopfern macht.

In Wahrheit, wenn das Gefühl nicht die Moral unterstützt, wie würde sie wohl Gehorsam finden? Wie will man, wenn es nicht durch das Gefühl geschieht, die Vernunft und den Willen vereinigen, so oft dieser Wille unsere Leidenschaften zur Nachgiebigkeit bewegen soll? Ein deutscher Denker hat gesagt: „es gebe keine andere Philosophie, als die christliche Religion;" und wahrlich, er hat es nicht gesagt, um die Philosophie auszuschließen, sondern nur, weil er überzeugt war, daß die höchsten und die tiefsten Ideen zur Entdeckung der wunderbaren Uebereinstimmung dieser Religion mit

der Natur des Menschen führen. Zwischen diesen beiden Klassen von Moralisten, von welchen die eine, nämlich die Kantische, alle Handlungen auf unveränderliche Vorschriften bezieht, die andere, nämlich die Jacobische, verlangt, daß alles der Entscheidung des Gefühls überlassen werden müsse, — zwischen diesen Klassen, sag' ich, scheint das Christenthum den Wunderpunkt anzugeben, wo das positive Gesetz nicht die Eingebung des Herzens, und diese nicht das positive Gesetz ausschließt.

Jacobi, der so viel Ursache hat, der Reinheit seines Gewissens zu vertrauen, hat es mit Unrecht zu einem Princip erhoben, daß man sich gänzlich auf den Rath verlassen kann, den die Bewegung des Herzens giebt; die Trockenheit einiger unduldsamen Schriftsteller, welche weder Modification, noch Nachsicht in der Anwendung einiger Vorschriften gestatten, hat Jacobi'n in das entgegengesetzte Aeußerste geworfen.

Sind die französischen Moralisten einmal strenge, so sind sie es in einem so hohen Grade, daß sie den individuellen Charakter des Menschen vernichten; im Geiste der Nation liegt die Liebe für alles, was Gewalt heißt Die deutschen Philosophen, vorzüglich aber Jacobi, achten das, was die besondere Existenz eines jeden Wesens konstituirt, und beurtheilen die Handlungen nach ihrer Quelle, d. h. nach dem guten oder bösen Antrieb, der sie verursacht hat. Es giebt tausend Mittel, ein sehr böser Mensch zu seyn, ohne irgend ein hergebrachtes Gesetz zu verletzen; gerade wie man eine abscheuliche Tragödie schreiben kann, indem man alle Regeln und alle theatralischen Schicklichkeiten beobachtet. Ist das Gemüth ohne natürlichen Schwung: so möchte es gern wissen, was man in jeder gegebenen Lage zu sagen und zu thun

hat, um weder sich selbst, noch Anderen etwas schuldig zu bleiben, indem es sich dem unterwirft, was einmal verordnet ist. Indeß kann das Gesetz weder in der Moral, noch in der Poesie etwas mehr lehren, als was man nicht thun muß, und in allen Dingen wird das Gute und Erhabene uns nur durch die Göttlichkeit des Herzens offenbart.

Die öffentliche Nützlichkeit, so wie ich sie in den vorhergehenden Capiteln entwickelt habe, konnte durch die Moralität zur Immoralität führen. In Privat-Verhältnissen hingegen kann ein ganz vollkommenes Betragen — vollkommen nach dem Urtheil der Welt — von einem bösen Princip herrühren, d. h. es ist möglich, daß dieses Betragen mit etwas Dürrem, Gehässigem und Mitleidslosen in Verbindung steht. Die natürlichen Leidenschaften und die überwiegenden Talente misfallen Denjenigen, die man allzu leichtsinnig mit der Benennung von Strengen beehrt: sie bemächtigen sich ihrer Moralität, die, ihrem Vorgeben nach, von Gott kommt, wie ein Feind den Degen des Vaters nehmen würde, um die Kinder damit zu verwunden.

Indeß wird Jacobi von seinem Abscheu vor der unbeugsamen Strenge des Gesetzes zu weit geführt, indem er sich davon befreien möchte. „Ja, sagt er, „ich würde wie die sterbende Desdemona „lügen; *) ich würde täuschen, wie Orestes, als „er an der Stelle seines Pylades sterben wollte; „ich würde ermorden, wie Timoleon; ich würde

*) Um ihrem Gemahl die Schande und die Gefahr des von ihm so eben begangenen Verbrechens zu ersparen, erklärt Desdemona im Sterben, daß sie sich selbst getödtet hat.

„falsch schwören, wie Epaminondas und wie Jo-„hann de Witt; ich würde mich zum Selbstmord „bestimmen, wie Cato; ich würde Tempelraub be-„gehen, wie David: denn ich trage die Gewißheit „in mir, daß der Mensch, indem er solchen Ver-„gehungen nach den Buchstaben verzeiht, das sou-„veräne Recht übt, welches die Majestät seines We-„sens ihm verleiht; das Siegel seiner Würde, das „Siegel seiner göttlichen Natur drückt er auf die „Gnade, die er widerfahren läßt.“

„Wollt ihr ein allgemeines und streng wissen-„schaftliches System feststellen: so müßt ihr diesem „System, welches das Leben versteinert hat, das „Gewissen unterwerfen; dies Gewissen muß taub-„stumm und unempfindlich werden; seine letzten „Wurzeln müssen ausgerauft werden, d. h. das Herz „des Menschen selbst. Ja, gerade so wie eure „metaphysischen Formeln auch den Apoll und die „Musen ersetzen, eben so müßt ihr euer Herz zum „Schweigen bringen, um euch euren Gesetzen ohne „Ausnahme zu unterwerfen, und den starren und „knechtischen Gehorsam anzunehmen, den sie ver-„langen. Dann wird das Gewissen dazu dienen, „euch wie ein Professor vom Lehrstuhl zu lehren, „was in der Außenwelt wahr ist, und dieser inne-„rer Leuchtthurm wird nur allzu bald zu einer höl-„zernen Hand werden, die auf Heerstraßen den „Reisenden den Weg anzeigt.“

Jacobi ist von seinen eigenen Gefühlen so gut geleitet worden, daß er vielleicht nicht hinlänglich an die Folgen dieser Moral für den gemeinen Menschenschlag gedacht hat. Denn was soll man Denen antworten, die, indem sie sich von der Pflicht entfernen, behaupten könnten, sie folgten nur den Bewegungen ihres Gewissens? Unstreitig wird man die Entdeckung machen, daß sie Heuchler sind, in-

dem sie also sprechen; aber man hat ihnen das Argument gegeben, womit sie sich rechtfertigen können, was sie auch thun mögen; und es ist für die Menschen genug, wenn sie ihr Betragen durch Phrasen beschönigen können. Erst betrügen sie Andere damit, und zuletzt sich selbst.

Will man sagen: diese unabhängige Lehre passe sich nur für wahrhaft tugendhafte Charaktere? Es darf keine Privilegien geben, selbst für die Tugend nicht; denn von dem Augenblick an, wo sie dergleichen verlangt, hat sie aller Wahrscheinlichkeit nach schon aufgehört, dergleichen zu verdienen. Im Gebiete der Pflicht herrscht eine erhabene Gleichheit, und in dem Innern des menschlichen Herzens geht etwas vor, was ihm, wenn er aufrichtig will, die Mittel giebt, allen Eingebungen des Enthusiasmus genug zu thun, ohne aus den Schranken des christlichen Gesetzes herauszutreten, welches auch das Werk eines heiligen Enthusiasmus ist.

Kants Lehre kann in der That als allzu trokken betrachtet werden, weil er der Religion nicht Einfluß genug verstattet; allein man muß nicht darüber erstaunen, daß er zu einer Zeit, wo sich, besonders in Deutschland, eine affectirte Empfindsamkeit, Empfindelei genannt, verbreitet hatte, welche die Schnellkraft der Geister und der Charaktere schwächte — daß er, sag' ich, in einer solchen Zeit nicht geneigt war, das Gefühl zur Grundlage seiner Moral zu machen. Ein Genius, wie der des Königsberger Philosophen, mußte sich zum Zwecke machen, die Gemüther von neuem zu härten.

Die deutschen Moralisten der neuen Schule, die in ihren Gesinnungen so rein sind, können, welchem abstrakten System sie auch angehören mö-

gen, in drei Klassen getheilt werden. Nämlich in die, welche, wie Kant und Fichte, dem Pflichtgesetze eine wissenschaftliche Theorie und eine unbeugsame Anwendung haben geben wollen; ferner in die (an deren Spitze Jacobi gestellt werden muß) welche das religiöse Gefühl und das natürliche Gewissen zu Führern nehmen; endlich in die, welche die Offenbarung zur Basis des Glaubens machen, Gefühl und Pflicht zu vereinigen streben, und beide durch eine philosophische Deutung zusammenzuhalten suchen. Diese drei Klassen von Moralisten sind gleich entschiedene Gegner der auf den Eigennutz gegründeten Moral, welche in Deutschland beinahe gar keine Anhänger mehr hat. Das Böse kann man in diesem Lande thun; aber wenigstens muß man die Theorie des Guten unangetastet lassen.

Siebzehntes Capitel.

Ueber den Woldemar.

Der Roman: Woldemar ist das Werk desselben Philosophen Jacobi, von welchem ich in dem vorhergehenden Capitel geredet habe. Dies Werk enthält philosophische Erörterungen, in welchen die Moral-Systeme französischer Schriftsteller lebhaft angegriffen werden, und Jacobi's eigene Lehre ist darin mit bewundernswürdiger Beredsamkeit entwickelt. In dieser Beziehung ist der Woldemar ein sehr schönes Buch; aber als Roman be-

trachtet, liebe ich weder den Gang, noch den Zweck desselben.

Der Verfasser, der, als Philosoph, die ganze Bestimmung des Menschen auf das Gefühl bezieht, mahlt, wie ich glaube, die Empfindsamkeit in seinem Werke anders, als sie ihrer Wirklichkeit nach ist. Eine übertriebene Zartheit, oder vielmehr eine seltsame Manier, das menschliche Herz aufzufassen, kann in der Theorie interessiren, aber nicht, wenn man sie in Thätigkeit setzt, und wenn man etwas Reelles daraus machen will.

Woldemar empfindet eine lebhafte Freundschaft für eine Person, die ihn nicht heirathen will, wiewol sie sein Gefühl theilt. Er verheirathet sich mit einer Frau, die er nicht liebt, weil er in ihr einen nachgiebigen und sanften Charakter zu finden glaubt, der für die Ehe paßt. Kaum hat er sie geheirathet, so steht er im Begriff, sich der Liebe zu überlassen, die er für die andere empfindet. Diese, welche sich nicht mit ihm vereinigen wollte, liebt ihn zwar noch immer, aber sie ist empört von der Idee, daß er Liebe für sie haben könnte; und doch will sie an seiner Seite leben, seine Kinder pflegen, seine Frau als Schwester behandeln, und die Naturgefühle nur durch die Sympathie der Freundschaft kennen. Auf dieselbe Weise endigt ein ziemlich gepriesenes Stück von Göthe, Stella betitelt, damit, daß zwei Frauen, welche mit demselben Manne in heiligen Verbindungen stehen, den Entschluß fassen, beide in gutem Einverständnisse bei ihm zu leben. Dergleichen Erfindungen erhalten in Deutschland nur deshalb Beifall, weil in diesem Lande oft mehr Einbildungskraft, als Empfindsamkeit angetroffen wird. Im mittäglichen Europa wissen die Gemüther nichts von diesem Heroismus des Gefühls; die Leidenschaft ist hier

ergeben, aber eifersüchtig; und die vorgebliche Zartheit, welche die Liebe der Freundschaft aufopfert, ohne daß die Pflicht es gebietet, erscheint nur als eine manierirte Kälte.

Alle diese großmüthigen Gefühle auf Kosten der Liebe, sind etwas Gemachtes und Unnatürliches. Weder Duldsamkeit noch Theilung muß gestattet werden in Beziehung auf ein Gefühl, welches nur dadurch erhaben ist, daß es, wie die Mütterlichkeit, oder wie die kindliche Liebe, ausschließend und allmächtig ist. Man muß sich durch eigene Wahl nicht in eine Lage bringen, wo die Moral und die Empfindsamkeit in Disharmonie stehen; denn das Unwillkührliche ist so schön, daß es etwas Abscheuliches ist, sich alle seine Handlungen befehlen, und mit sich selbst, wie mit seinem Schlachtopfer, leben zu müssen.

Es geschah gewiß nicht aus Heuchelei oder aus Dürftigkeit des Gemüths, als ein gutes und wahres Genie in dem Roman Woldemar Lagen schuf, wo jede Person das Gefühl durch das Gefühl aufopferte, und recht geflissentlich einen Grund sucht, nicht zu lieben, was sie liebt. Allein Jacobi, der von Jugend an eine lebendige Neigung für alle Arten des Enthusiasmus empfunden hatte, suchte in den Verbindungen des Herzens einen romanhaften Mysticismus, den er geistreich genug dargestellt hat, der aber unnatürlich bleibt.

Mir kommt es vor, als wenn Jacobi die Liebe weniger kennt, als die Religion, weil er beide verschmelzen will; es ist aber nicht an dem, daß die Liebe, wie die Religion, ihr ganzes Glück in der Verläugnung des Glücks selbst finden kann. Man verdirbt die Idee, die man von der Tugend haben muß, wenn man sie in eine Exaltation ohne Zweck, und in Opfer ohne Nothwendigkeit setzt.

Alle Personen in Jacobi's Roman kämpfen unaufhörlich aus Großmuth auf Kosten der Liebe; und doch geschieht dies im Leben beinahe gar nicht, und in sich selbst ist es nicht einmal schön, wenn die Tugend es nicht fordert. Denn starke und leidenschaftliche Gefühle ehren die menschliche Natur, und die Religion ist nur deshalb so erhaben, weil sie über dergleichen Gefühle triumphiren kann. Hätte Gott wol nöthig gehabt, zu unseren Herzen zu reden, wenn er in denselben nur schwache Zuneigungen gefunden hätte, auf welche man so leicht verzichten kann?

Achtzehntes Capitel.

Von der romanhaften Stimmung in den Zuneigungen des Herzens.

Die englischen Philosophen haben, wie bemerkt worden ist, die Tugend auf das Gefühl, oder vielmehr auf den moralischen Sinn gegründet. Aber dieses System hat nichts zu schaffen mit der sentimentalen Moralität, von welcher hier die Rede ist; eine Moralität, deren Benennung und Idee nur in Deutschland angetroffen wird, und nichts philosophisches in sich schließt. Sie macht nur die Empfindsamkeit zur Pflicht, und führt zur Misachtung Derer, die sie nicht haben.

Unstreitig ist das Vermögen, zu lieben, der Moral und der Religion sehr nahe verwandt; und

so ist es möglich, daß unsere Abneigung von frostigen und harten Gemüthern ein erhabener Instinkt sey, ein Instinkt, welcher uns vorhersagt, daß Wesen dieser Art, selbst wenn ihr Betragen achtungswerth ist, nur mechanisch und aus Berechnung handeln, ohne daß gleichwol zwischen ihnen und uns jemals irgend eine Sympathie Statt finden könne. In Deutschland nun, wo man alle Eindrücke auf Vorschriften zurückbringen will, hat man als unmoralisch betrachtet, was nicht empfindsam und sogar romanhaft war. Werther hatte die exaltirten Gefühle so sehr in Gang gebracht, daß beinahe Niemand gewagt hätte, sich trocken und kalt zu zeigen, selbst wenn dies sein natürlicher Charakter gewesen wäre. Daher der erzwungene Enthusiasmus für den Mond, die Wälder, die Fluren und die Einsamkeit; daher die Nerven-Uebel, die erkünstelten Töne der Stimme, die Blicke, die gesehen seyn wollen, und mit einem Wort, die ganze Rüstkammer von Empfindsamkeit, welche starke und aufrichtige Gemüther verschmähen.

Der Urheber von Werthers Leiden hat zuerst über diese Affectationen gespottet. Indeß, da es einmal in allen Ländern Lächerlichkeiten geben muß, ist es vielleicht besser, daß sie in einer etwas einfältigen Uebertreibung dessen, was gut ist, als in einer eleganten Ansprüchigkeit auf das Böse bestehen. Der Wunsch nach glücklichem Erfolg ist unüberwindlich in Männern, er ist es noch mehr in Weibern; und deshalb sind die Ansprüche der Mittelmäßigkeit ein zuverlässiges Kennzeichen des zu gewissen Zeiten und in gewissen Gesellschaften herrschenden Geschmacks. Dieselben Personen, welche in Deutschland für empfindsam gelten wollten, würden sich anderwärts leichtsinnig und hochfahrend gezeigt haben.

Die ungemeine Empfindlichkeit des Charakters der Deutschen ist eine von den großen Ursachen der Wichtigkeit, welche sie auf die unbedeutendsten Abstufungen des Gefühls legen; und diese Empfindlichkeit steht oft mit der Wahrheit der Affectionen in genauer Verbindung. Es ist nicht schwer, fest zu seyn, wenn man nicht gefühlvoll ist; die einzige Eigenschaft, deren es alsdann bedarf, ist der Muth; denn die wohlgeordnete Strenge muß bei sich selbst anfangen. Aber wenn die Beweise von Theilnahme, die Andere uns verweigern oder geben, auf das Glück einfließen: so ist es unmöglich, daß man in seinem Herzen nicht unendlich mehr Reizbarkeit habe, als Diejenigen, die ihre Freunde wie eine Domäne bewirthschaften, indem sie sich dieselben blos einträglich zu machen suchen.

Indeß muß man sich in Acht nehmen vor den so subtilen und so abgestuften Gefühls-Vorschriften, welche so viele deutsche Schriftsteller vervielfältigt haben, und wovon ihre Romane voll sind. Ihrer Rechtlichkeit, ihrer Aufrichtigkeit in allen reellen Verhältnissen des Lebens gewiß, fühlen sie sich versucht, die Affectation des Schönen als eine Verehrung für das Gute zu betrachten, und sich in dieser Art bisweilen Uebertreibungen zu erlauben, welche alles verderben.

Dieser Wetteifer von Empfindsamkeit zwischen einigen Weibern und einigen Schriftstellern Deutschlands, würde im Grunde sehr unschuldig seyn, wenn das Lächerliche, was man mit der Affectation verbindet, nicht immer eine Art von Ungunst auf die Aufrichtigkeit selbst würfe. Die kalten und selbstischen Männer finden ein besonderes Vergnügen daran, über leidenschaftliche Zuneigungen zu spotten, und möchten alles, was sie nicht selbst

empfinden, für erkünstelt ausgeben. Es giebt sogar wahrhaft gefühlvolle Personen, welche die süßliche Uebertreibung über ihre eigenen Eindrücke mit Ekel erfüllt, und denen man einen Widerwillen gegen das Gefühl einflößt, wie man ihnen dergleichen durch langweilige Predigten und abergläubische Uebungen gegen die Religion einflößen würde.

Man thut Unrecht, wenn man die positiven Ideen, die wir von dem Guten und dem Bösen haben, auf die Zartheiten der Empfindsamkeit anwendet. Einem Charakter einen Vorwurf daraus machen, daß ihm in dieser Hinsicht etwas fehlt, ist gerade so, als wenn man Jemand darüber verklagen wollte, daß er kein Dichter ist. Die natürliche Empfindlichkeit Derer, die mehr denken, als sie handeln, kann sie ungerecht machen gegen Personen von einem anderen Schlage. Es bedarf der Einbildungskraft, um zu errathen, welche Leiden das Herz zufügen kann, und die besten Menschen von der Welt sind in dieser Hinsicht oft plump und einfältig; sie gehen über Empfindungen weg, als ob sie über Blumen gingen, sich wundernd, daß sie sie welken machen. Giebt es nicht Menschen, welche den Raphael nicht bewundern, welche die Musik ohne Rührung vernehmen, denen der Ocean und die Himmel nur eintönig scheinen? Wie sollten doch solche die Stürme der Seele begreifen?

Werden selbst die allergefühlvollsten Charaktere in ihren Hoffnungen nicht muthlos gemacht? Können sie nicht von einer Art von innerer Dürre ergriffen werden, als ob die Gottheit sich von ihnen zurückgezogen hätte? Sie bleiben ihren Gefühlen deshalb nicht minder getreu; aber es giebt keinen Weihrauch mehr in dem Tempel, keine Musik mehr im Heiligthume, keine Rührung mehr im Herzen.

Bisweilen gebietet auch das Unglück, die Stimme des Gefühls in sich zum Schweigen zu bringen; diese Stimme, welche, je nachdem sie zu dem Verhängniß paßt, oder nicht paßt, harmonisch oder zerreissend ist. Es ist also unmöglich, aus der Empfindsamkeit eine Pflicht zu machen; denn die, welche sie haben, leiden daran genug, um nicht sehr oft das Recht und den Wunsch zu haben, sie in Schranken einzuschließen.

Glühende Nationen sprechen von der Empfindsamkeit nur mit Schrecken; friedliche und sinnige Nationen hingegen glauben sie ohne Furcht aufmuntern zu können. Uebrigens ist dies ein Gegenstand, über welchen nie mit voller Wahrheit geschrieben worden ist. Die Weiber machen daraus einen Roman, und die Männer eine Geschichte; aber das menschliche Herz ist noch weit davon entfernt, in seinen innigsten Beziehungen ergründet zu seyn. Einmal wird vielleicht Jemand Alles aufrichtig sagen, was er gefühlt hat, und dann wird man darüber erstaunen, daß die meisten Maximen und Beobachtungen irrig sind, und daß im Innern der Seele, welche man beschreibt, noch eine unbekannte Seele ist.

Neunzehntes Capitel.

Von der Liebe in der Ehe.

In der Ehe ist die Empfindsamkeit eine Pflicht. In jedem anderen Verhältniß mag die Tugend ausreichen; allein in diesem, wo die Schicksale in einander verflochten sind, wo ein und derselbe Antrieb so zu sagen zwei Herzen schlagen macht, scheint ein tiefes Gefühl beinahe ein nothwendiges Band zu seyn. Der Leichtsinn der Sitten hat zwischen Gatten so viel Kummerstoff geworfen, daß die Moralisten des abgewichenen Jahrhunderts sich gewöhnt hatten, alle Genüsse des Herzens auf die väterliche und mütterliche Liebe zu beziehen, und in der Ehe kaum noch etwas Anderes erblickten, als die Bedingung, welche erforderlich sey, um das Glück, Kinder zu haben, zu genießen. Dies ist falsch, wenn von der moralischen Seite, noch falscher, wenn von Glück die Rede ist.

Gut in Beziehung auf seine Kinder zu seyn, ist so leicht, daß man daraus kein Verdienst machen sollte. In ihren ersten Jahren können sie keinen anderen Willen haben, als den ihrer Aeltern; und sobald sie zur Jugend gelangen, existiren sie durch sich selbst. Gerechtigkeit und Güte machen die vornehmsten Pflichten eines Verhältnisses aus, welches die Natur so leicht macht. So steht es nicht um die Beziehungen mit dieser Hälfte unserer Selbst, welche Glück und Unglück in den geringsten unserer Handlungen, unserer Blicke, unserer Gedanken finden kann. Hier gerade kann sich

die Moralität in ihrer ganzen Stärke zeigen; und gerade hier ist auch die wahre Quelle der Glückseligkeit.

Ein Freund von demselben Alter, an dessen Seite man leben und sterben soll; ein Freund, dessen sämmtliche Angelegenheiten die unsrigen sind, dessen Aussichten ohne Ausnahme (so daß selbst das Grab darin begriffen ist) auf uns übergehen: dies ist das Gefühl, welches das ganze Schicksal enthält. Es ist wahr, bisweilen werden unsere Kinder, noch öfter unsere Eltern, unsere Gefährten durchs Leben; aber dieser seltene und erhabene Genuß wird von den Gesetzen der Natur bekämpft, während die Verbindung durch die Ehe in Uebereinstimmung mit dem ganzen menschlichen Daseyn ist.

Woher kommt es denn, daß diese so heilige Verbindung so oft verunheiligt wird? Ich will den Muth haben, es zu sagen. Von der seltsamen Ungleichheit kommt es, welche die Meinung der Gesellschaft in die Pflichten der beiden Gatten bringt; und an diese muß man sich halten. Das Christenthum hat die Weiber aus einem Zustande gerissen, welcher der Sklaverei glich. Da die Gleichheit vor Gott die Grundlage dieser bewundernswürdigen Religion ist: so strebt sie auch dahin, die Gleichheit der Rechte auf Erden beizubehalten; die göttliche Gerechtigkeit, die allein vollkommen ist, gestattet keine Art von Privilegium, am wenigsten das der Stärke. Gleichwol sind vom Sklavenzustande der Weiber her Vorurtheile geblieben, die, indem sie sich mit der großen Freiheit verbinden, welche die Gesellschaft ihnen gestattet, große Uebel herbeigeführt haben.

Mit Recht hat man die Weiber von den po-

litischen und bürgerlichen Angelegenheiten ausgeschlossen; nichts ist ihrem natürlichen Berufe so sehr entgegen, als alles, was ihnen Beziehungen von Nebenbulerei mit den Männern aufdringt, und der Ruhm selbst würde nur ein glänzender Traueranzug verlornen Glücks für das Weib seyn. Allein, wenn die Bestimmung der Weiber einmal in einem fortdauernden Act von Aufopferung, der ehelichen Liebe dargebracht, bestehen sollt': so ist die gewissenhafte Treue Dessen, der der Gegenstand dieser Aufopferung ist, die Belohnung derselben.

Die Religion macht keinen Unterschied zwischen den Pflichten beider Gatten; aber die Welt macht einen sehr großen, und aus diesem Unterschied geht die Verschlagenheit der Weiber und die Erbitterung der Männer hervor. Wo ist das Herz, das sich ganz hingeben könnte, ohne ein anderes Herz zu wollen, das sich gleichfalls ganz giebt? Wer nimmt also mit Aufrichtigkeit die Freundschaft als den Preis der Liebe an? Wer verspricht mit Ueberzeugung die Beständigkeit Dem, der nicht treu seyn will? Unstreitig kann die Religion es fordern; denn sie allein hat das Geheimniß jener dunklen Gegend, wo die Opfer zu Genüssen werden. Aber wie ungerecht ist der Tausch, welchen sich die Lebensgefährtin nach dem Willen des Mannes gefallen lassen soll!

„Ich werde dich, sagt er, zwei oder drei Jahre „mit Leidenschaft lieben, und nach Verlauf dieser „Zeit vernünftig mit dir reden." (Und was sie Vernunft nennen, ist die Entzauberung des Lebens.) „Ich werde in meinem Hause Kälte und Langeweile blicken lassen; ich werde anderweitig zu ge„fallen suchen. Aber du, die du in der Regel „mehr Einbildungskraft und Empfindsamkeit hast,

„als ich; du, für welche es weder eine Laufbahn, „noch Zerstreuung giebt, während die Welt mir von „allen Seiten dergleichen darbietet; du, die du „nur für mich vorhanden bist, während ich tausend „andere Gedanken habe — du sollst dich begnügen „mit der untergeordneten, erkalteten und getheilten „Zuneigung, die ich für gut befinden werde, dir „zuzuwenden, und dabei sollst du alle die Huldi„gungen verschmähen, welche stärkere und zärtlichere „Gefühle ausdrücken würden."

Welch ein ungerechter Vertrag! Alle menschlichen Gefühle versagen sich demselben. Es existirt ein seltsamer Contrast zwischen den Formen der Hochachtung, welche der Geist des Ritterthums in Beziehung auf die Weiber in Europa eingeführt hat, und der tyrannischen Freiheit, welche die Männer sich zugesprochen haben. Dieser Contrast bringt alle Verirrungen der Gefühle hervor: die unerlaubten Zuneigungen, den Meineid, die Verlassenheit, die Verzweiflung. Weniger, als andere Nationen, sind die germanischen von diesen traurigen Wirkungen berührt worden; allein sie müssen in dieser Hinsicht den Einfluß fürchten, welchen die neuere Civilisation auf die Dauer ausübt. Es wäre besser, die Weiber wie Sklaven einzusperren, und weder ihren Verstand, noch ihre Einbildungskraft anzuregen, als sie mitten in die Welt zu schleudern, und alle ihre Fähigkeiten zu entwickeln, um ihnen hinterher das Glück zu versagen, das diese Fähigkeiten nothwendig machen.

In einer unglücklichen Ehe hat der Schmerz eine Kraft, wodurch er über alle übrigen Leiden dieser Welt hinausgeht. Das ganze Gemüth einer Frau ruht auf ehelicher Anhänglichkeit. Allein gegen das Schicksal ankämpfen, sich dem Grabe

nähern, ohne daß ein Freund uns aufrecht hält, ohne daß ein Freund uns bedauert: dies ist eine Vereinzelung, von welcher die Wüsten Arabiens nur ein schwaches Bild geben; und wenn die Schätze unserer jungen Jahre vergeblich aufgeopfert sind, wenn wir für das Ende unseres Lebens keinen Wiederschein der ersten Strahlen mehr hoffen, wenn die Abenddämmerung nichts in sich trägt, was an die Morgenröthe erinnert, und bleich und farblos ist, wie ein Gespenst, das die Nacht verkündet — dann empört sich unser Herz, dann kommt es uns vor, als seyen wir der Gaben Gottes hienieden beraubt worden; und wenn wir noch immer Denjenigen lieben, der uns als eine Sklavin behandelt, weil er uns nicht angehört und doch über uns verfügt: so bemächtigt sich die Verzweiflung aller unserer Fähigkeiten, und das Gewissen selbst verwirrt sich in Kraft des Unglücks.

Die Weiber könnten dem Gatten, der ihre Bestimmung leichtsinnig behandelt, die beiden Verse aus einer Fabel zurufen:

Ja wohl ein Spiel für dich;
Doch ach! der Tod für mich.

Und so lange in den Ideen nicht eine Umwälzung vorgeht, welche die Meinung der Männer über die Beständigkeit, die das Band der Ehe ihnen auflegt, verändert, wird zwischen den beiden Geschlechtern immer Krieg seyn — ein geheimer, ewiger, listiger, meineidiger Krieg, bei welchem die Moralität beider leidet.

In Deutschland giebt es in der Ehe beinahe gar keine Ungleichheit zwischen den beiden Geschlechtern. Dies rührt daher, daß die Weiber die heiligsten Bande eben so oft zerreissen, wie die Män-

ner. Die Leichtigkeit der Ehescheidung hat in die Familien-Verhältnisse eine Art von Anarchie gebracht, welche nichts in seiner Wahrheit und in seiner Stärke bestehen läßt. Um etwas Heiliges auf Erden zu bewahren, ist es doch wohl besser, daß es in der Ehe eine Sklavin, als zwei starke Geister gebe.

Die Reinheit des Gemüths und der Aufführung ist die erste Glorie eines Weibes. Welch ein entwürdigtes Wesen würde sie nicht ohne die eine und die andere seyn! Allein das allgemeine Glück und die Würde des menschlichen Geschlechts würden vielleicht nichts destoweniger durch die eheliche Treue der Männer gewinnen. In der That, was ist schöner in der moralischen Ordnung, als ein Jüngling, der dieses erhabene Band achtet? Die Meinung fordert es nicht von ihm; die Gesellschaft spricht ihn frei; eine Art von barbarischer Spötterei würde sich angelegen seyn lassen, selbst die Klagen des von ihm zerrissenen Herzens zu ersticken: denn der Tadel wendet sich so leicht gegen die Schlachtopfer; er kann also nach Belieben walten. Aber er selbst legt sich Pflichten auf. Aus seinen Fehltritten können keine Nachtheile hervorgehen; aber er fürchtet das Uebel, welches er derjenigen zufügen würde, die seinem Herzen vertraut hat, und die Großmuth fesselt ihn noch weit mehr, als die Gesellschaft ihn frei spricht.

Den Weibern wird die Treue durch tausend verschiedene Betrachtungen geboten: sie können die Gefahren und Demüthigungen fürchten, welche die unvermeidlichen Folgen einer Verirrung sind. Dagegen ist die Stimme des Gewissens die einzige, die sich für den Mann vernehmen läßt: er weiß, welche Leiden er verursacht; er weiß, daß er durch

die Unbeständigkeit ein Gefühl zum Welken bringt, das bis zum Tode vorhalten und im Himmel sich erneuern soll. Einsam mit sich selbst, einsam mitten unter allen Arten von Verführungen, bleibt er rein, wie ein Engel. Denn wenn die Engel nicht mit weiblichen Zügen dargestellt werden: so geschieht dies, weil die Vereinigung der Stärke mit der Reinheit noch schöner, noch himmlischer ist, als selbst die allervollkommste Bescheidenheit in einem schwachen Wesen.

Hat die Einbildungskraft nicht die Erinnerung zum Zügel: so trennt sie von dem, was man besitzt, so verschönert sie, was man nicht zu erhalten fürchtet, so macht sie aus dem Gefühl eine überwundene Schwierigkeit. Allein, wie in den Künsten die überwundene Schwierigkeit nicht wahres Genie erfordert: so bedarf es für das Gefühl der Sicherheit, um die Zuneigungen zu empfinden, welche Unterpfänder der Ewigkeit sind, weil sie allein uns die Idee von dem zuführen, was nicht endigen kann.

Der treue junge Mann scheint Derjenigen, die er liebt, täglich von neuem den Vorzug zu geben. Die Natur hat ihm eine gränzenlose Unabhängigkeit geschenkt, und weit, weit im Hintergrunde stehen für ihn die bösen Tage des Lebens. Sein Roß kann ihn tragen bis ans Ende der Welt; der Krieg, dessen er voll ist, befreiet ihn wenigstens augenblicklich von allen häuslichen Beziehungen, und scheint das ganze Interesse des Daseyns auf Sieg oder Tod zu beschränken. Ihm gehört die Erde, alle Freuden werden ihm entgegen gebracht, keine Beschwerde schreckt ihn, keine innige Verbindung ist ihm nothwendig; er drückt die Hand eines Waffengefährten, und der nöthige Bund ist geschlossen.

Unstreitig steht sie bevor, die Zeit, wo die Bestimmung ihm ihre schrecklichen Geheimnisse enthüllen wird; aber er braucht sich jetzt noch nicht darauf einzulassen. So oft eine neue Generation in den Besitz ihrer Domäne tritt — glaubt sie nicht, daß alles Unglück nur aus der Schwäche ihrer Vorgänger hergestammt hat? überredet sie sich nicht, sie seyen so zitternd und kraftlos geboren worden, wie sie sie jetzt sieht? Nun gut! Wie tugendhaft, wie gefühlvoll ist Derjenige, der im Schooße so vieler Täuschungen sich der dauerhaften Liebe weihen will, ihr, die dies Leben mit dem andern verbindet! Ha, wie schön ist ein stolzer, männlicher Blick, wenn er zu gleicher Zeit bescheiden und rein ist! Man glaubt darin einen Strahl von jener Schaam zu entdekken, der sich von der Glorie heiliger Jungfrauen lösen kann, um selbst die Stirn eines Kriegers zu schmücken.

Wenn der junge Mann die glänzenden Tage seiner Jugend mit einem einzigen Gegenstande theilen will: so wird er unstreitig unter seinen Zeitgenossen Spötter finden, die über ihn das große Wort: Betrogenheit, dies Schrecken der Kinder des Jahrhunderts, aussprechen werden. Aber ist denn der betrogen, der allein wahrhaft geliebt wird? denn die Beklemmungen und Genüsse der Eigenliebe bilden das ganze Gewebe leichtfertiger und lügenhafter Zuneigungen. Ist der betrogen, der seine Freude nicht darin findet, zu betrügen, um hinterher noch mehr betrogen, noch mehr zerrissen zu seyn, als selbst sein Schlachtopfer? Ist endlich der betrogen, der das Glück seines Lebens nie in den jämmerlichen Combinationen der Eitelkeit, wohl aber in den ewigen Schönheiten der Natur gesucht

hat, welche ohne Ausnahme Beständigkeit, Ausdauer, Tiefe predigen?

Nein, Gott hat den Mann, als die edelste der Kreaturen, zuerst geschaffen; die edelste Kreatur aber ist die, welche die meisten Pflichten übt, und es ist ein seltsamer Misbrauch, den man von dem Vorrecht einer natürlichen Ueberlegenheit macht, wenn man es benutzt, um sich von den heiligsten Banden zu befreien, während die wahre Ueberlegenheit in der Stärke des Gemüths besteht. Die Stärke des Gemüths aber ist die Tugend.

Zwanzigstes Capitel.

Von den Moralisten der alten Schule in Deutschland.

Ehe die neue Schule in Deutschland zwei Neigungen geweckt hatte, welche sich auszuschließen scheinen, ich meine die Metaphysik und die Poesie, die wissenschaftliche Methode und den Enthusiasmus, gab es daselbst Schriftsteller, welche einen ehrenvollen Platz neben den englischen Moralisten verdienten. Mendelssohn, Garve, Sulzer, Engel u. s. w. haben über die Gefühle und die Pflichten mit Empfindsamkeit, Religion und Herzenseinheit geschrieben. In ihren Werken findet man nicht die scharfsinnige Kenntniß der Welt, welche französische Autoren, wie Larochefoucault, la Bruyere u. s. w. charakterisirt. Die deutschen Moralisten mahlen die Welt mit einer gewissen Unwissenheit, die Anfangs anzieht, zuletzt aber eintönig wird.

Vor allen ist Garve Derjenige gewesen, der das meiste Gewicht darauf gelegt hat, von der guten Gesellschaft, von der Mode, von der Artigkeit u. s. w. gut zu reden. In seiner Manier, sich über diese Gegenstände auszudrücken, entdeckt man eine große Neigung, sich als Weltmensch zu zeigen, von allen Dingen die Gründe anzugeben, gewitzigt zu seyn, wie ein Franzose, und über Hof und Stadt mit Wohlwollen zu urtheilen: aber die gemeinen Ideen, welche er über diese Gegenstände in seinen Schriften auskramt, beweisen, daß er Alles nur vom Hörensagen kennt, und nie beobachtet hat, was die Verhältnisse der Gesellschaft von feinen und zarten Ansichten darbieten können.

Spricht Garve dagegen von der Tugend, so zeigt er reine Einsichten und einen heiteren Verstand; besonders anziehend und original ist er in seiner Abhandlung über die Geduld. Von einer grausamen Krankheit niedergedrückt, verstand er sie mit einem bewundernswürdigen Muthe zu ertragen, und alles, was man selbst gefühlt hat, giebt neue Gedanken ein.

Mendelssohn, ein geborner Jude, hatte sich, im Schooße des Handels, dem Studium der schönen Wissenschaften und der Philosophie gewidmet, ohne im mindesten den Glauben oder den Gebräuchen seiner Religion zu entsagen. Als ein aufrichtiger Bewunderer des Phädon, den er übersetzt hatte, war er bei den Ideen und Gefühlen stehen geblieben, welche vor Jesus Christus vorhergingen; und da er aus den Psalmen und der Bibel schöpfte: so tragen seine Schriften den Charakter hebräischer Einfalt. Er fand Vergnügen daran, die Moral durch Fabeln in orientalischer Manier fühlbar zu machen; und diese Form gefällt unstreitig am

meisten, weil sie den Ton der Zurechtweisung aus den Vorschriften entfernt.

Von diesen Apologen will ich einen übersetzen, der mir merkwürdig scheint. „Unter der tyrannischen Regierung der Griechen wurde einmal den „Israeliten bei Todesstrafe verboten, die göttlichen „Gesetze unter sich zu lesen. Trotz dieses Verbots „hielt Rabbi Akiba Versammlungen, wo er dies „Gesetz verlas. Pappus erfuhr es, und sagte zu „ihm: Akiba, fürchtest du nicht die Drohungen die„ser Grausamen? — Ich will dir eine Fabel er„zählen, antwortete der Rabbi. — Ein Fuchs ging „am Ufer eines Flusses spazieren, und sah wie die „Fische sich voll Schreckens auf dem Grunde des „Gewässers versammelten. — Woher der Schrek„ken, der euch beunruhigt? fragte der Fuchs. — „Die Menschenkinder, antworteten die Fische, wer„fen ihre Netze in die Fluthen, um uns zu fangen, „und wir suchen ihnen zu entkommen. — Wißt „ihr, was ihr thun müßt? sagte der Fuchs. Kommt „auf jenen Felsen dort, wo euch die Menschen „nichts anhaben können. — Ist es möglich, riefen „die Fische, daß du der Fuchs seyest, der für das „klügste unter den Thieren gilt? Du würdest von „allen das unwissendste seyn, wenn du uns diesen „Rath im Ernste gäbest. Die Welle ist unser Le„benselement; und dürfen wir es aufgeben, weil „Gefahren uns bedrohen? — Pappus, die Anwen„dung dieser Fabel ist leicht. Die religiöse Lehre „ist für uns die Quelle alles Wohlseyns; durch „sie, und durch sie allein existiren wir; und wenn „man uns in ihrem Schooß verfolgen sollte: so „wollen wir uns nicht der Gefahr entziehen, in„dem wir uns in die Arme des Todes flüchten."

Die meisten Weltmenschen geben keinen besse-

ren Rath, als der Fuchs; wenn sie gefühlvolle Seelen von den Qualen des Herzens gefoltert sehen: so schlagen sie ihnen immer vor, aus der Luft, wo der Sturm herrscht, in die Leere zu treten, welche tödtet.

Wie Mendelssohn, lehrt Engel die Moral auf eine dramatische Weise. Seine Dichtungen bedeuten wenig; aber ihr Verhältniß zum Gemüth ist innig. In einer derselben stellt er einen Greis dar, der durch die Undankbarkeit seines Sohnes närrisch geworden ist; und das Lächeln dieses Greises, während man sein Unglück erzählt, ist mit einer herzzerreißenden Wahrheit geschildert. Der Mensch, der nicht mehr das Bewußtseyn seiner selbst hat, erschreckt wie ein lebloser Körper, der sich bewegt. „Ein Baum, sagt Engel, dessen „Zweige vertrocknet sind; seine Wurzeln kleben noch „an der Erde, aber sein Wipfel ist schon vom Tode „getroffen.“ Ein junger Mensch fragt beim Anblick dieses Unglücklichen seinen Vater, ob es hienieden eine noch schrecklichere Bestimmung gebe, als die dieses armen Narren? Alle Leiden, welche tödten, alle, von welchen unsere Vernunft Zeuge ist, scheinen ihm nichts gegen dieses beweinenswerthe Nicht-Bewußtseyn seiner selbst. Der Vater läßt seinen Sohn alles Schreckliche dieser Lage entwickeln, und plötzlich legt er ihm die Frage vor: ob die Lage des Verbrechers, welcher jene verursacht hat, nicht noch tausendmal furchtbarer sey? Die Abstufung der Gedanken ist in dieser Erzählung sehr gut gehalten, und das Gemählde der Gewissensfoltern beredt genug dargestellt, um den Schrecken der fürchterlichsten von allen, der Gewissensangst, zu verdoppeln.

Ich habe die Stelle des Messias angeführt,

wo der Dichter in einem entfernten Planeten, dessen Bewohner unsterblich sind, einen Engel annimmt, welcher die Nachricht bringt, daß es eine Erde giebt, wo die menschlichen Geschöpfe dem Tode unterworfen sind. Klopstock entwirft ein bewundernswürdiges Gemählde von dem Erstaunen dieser Wesen, welchen der Schmerz über den Verlust geliebter Gegenstände unbekannt ist. Engel entwickelt eine nicht minder schlagende Idee mit Talent. Ein Mann hat umkommen sehen, was ihm das Theuerste war: seine Frau und seine Tochter. Ein Gefühl von Bitterkeit und Empörung gegen die Vorsehung hat sich seiner bemächtigt. Ein alter Freund sucht sein Herz jenem tiefen aber gefaßten Schmerze, der sich in dem Schooße der Gottheit ergießt, wieder zu öffnen; er will ihm zeigen, daß der Tod die Quelle aller Genüsse des Menschen ist.

Würde es elterliche und kindliche Zuneigungen geben, wenn das Daseyn der Menschen nicht zugleich dauerhaft und flüchtig, festgehalten vom Gefühl und fortgerissen von der Zeit, wäre? Wenn es in der Welt keinen Verfall gäbe: so würde es auch keine Fortschritte geben. Wie sollte man also Furcht und Hoffnung empfinden? Kurz, in jeder Handlung, in jedem Gefühl, in jedem Gedanken ist ein Theil vom Tode. Und nicht blos in der That, sondern selbst in der Einbildung, sind die Freuden und Leiden, welche von der Unbeständigkeit des Lebens herrühren, unzertrennlich. Das ganze Daseyn besteht in jenen Empfindungen des Vertrauens und der Angst, welche die zwischen Himmel und Erde schwebende Seite erfüllen, und das Leben hat keine andere Triebfeder, als das Sterben!

Von den Gewittern der mittäglichen Gegenden

den erschreckt, wünschte eine Frau einst nach der Eiszone zu wandern, wo man nie den Donner hört, nie die Blitze sieht. Ungefähr eben so, sagt Engel, verhält es sich mit unseren Klagen über das Schicksal. In der That, man muß die Natur entzaubern, wenn man die Gefahren daraus entfernen will. Der Reiz der Welt steht mit dem Schmerz und dem Vergnügen, mit dem Entsetzen und der Hoffnung in gleicher Verbindung; und man möchte sagen, die menschliche Bestimmung sey angeordnet, wie ein Drama, in welchem Schrecken und Mitleid nothwendig sind.

Um die Wunden des Herzens zu vernarben, reichen diese Gedanken freilich nicht aus; denn alles, was es empfindet, erscheint ihm als ein Umsturz der Natur, und Niemand hat gelitten, ohne zu glauben, es herrsche eine große Unordnung im Universum. Aber wenn ein langer Zeitraum zum Nachdenken hingeleitet hat: so findet man einige Ruhe in den allgemeinen Betrachtungen, und vereinigt sich mit den Gesetzen der Natur, indem man sich losreißt von sich selber.

Die deutschen Moralisten der alten Schule sind größtentheils religiös und empfindsam; ihre Theorie der Tugend ist uneigennützig; sie gestatten nicht jene Lehre von der Nützlichkeit, die, wie in China, dahin führen würde, daß man die Kinder in den Fluß würfe, wenn die Bevölkerung allzu zahlreich würde. Ihre Werke sind voll von philosophischen Ideen und melancholischen und zärtlichen Gefühlen. Dies reichte aber nicht aus, um die selbstische mit hochfahrender Ironie bewaffnete Moral zu bekämpfen. Dies war nicht genug, um Sophismen zu widerlegen, deren man sich gegen die wahrsten und besten Principe bedient hatte. Die

sanfte, bisweilen sogar furchtsame Empfindsamkeit der alten deutschen Moralisten war nicht vermögend, die gewandte Dialektik und die geschniegelte Spötterei, die, wie alle bösen Gefühle, nur die Stärke ehren, mit Erfolg zu Boden zu werfen. Gestähltere Waffen sind erforderlich, um die zu besiegen, welche das Laster geschmiedet hat; und deshalb haben die Philosophen der neuen Schule mit Recht geglaubt, daß es einer strengeren, einer vollkräftigeren, einer in ihren Argumenten geschlossseneren Lehre bedürfe, um über die Verderbtheit des Jahrhunderts zu triumphiren.

Ohne Zweifel reicht alles Einfache für alles Gute aus; wenn man aber in einer Zeit lebt, wo versucht worden ist, den Verstand der Immoralität zuzuwenden: so muß man es darauf anlegen, das Genie für die Vertheidigung der Tugend zu gewinnen. Unstreitig ist es sehr gleichgültig, der Einfältigkeit angeklagt zu werden, wenn man ausdrückt, was man fühlt; aber dies Wort (Einfältigkeit) verursacht mittelmäßigen Köpfen so viel Furcht, daß man sie, wo möglich, vor seinen Angriff bewahren muß.

Aus bloßer Furcht, daß man ihre Rechtlichkeit lächerlich mache, wollen die Deutschen bisweilen, wenn gleich gegen ihre bessere Ueberzeugung, es mit der Immoralität versuchen, um sich ein glänzendes und freies Ansehn zu geben. Die neuen Philosophen haben ihren Styl und ihre Anschauungen zu einer großen Höhe erhoben, um der Eigenliebe ihrer Adepten auf eine geschickte Weise zu schmeicheln; und man muß sie wegen dieses unschuldigen Kunstgriffs loben; denn um die Stärkeren zu werden, müssen die Deutschen etwas verwerflich finden. Es ist allzu viel Treuherzigkeit,

sowohl in ihrem Charakter, als in ihrem Geiste; es sind vielleicht die einzigen Menschen, denen man rathen könnte, stolz zu seyn, um besser zu werden. Läugnen läßt sich nicht, daß die Zöglinge der neuen Schule diesen Rath ein wenig zu sehr befolgt haben: allein sie sind deshalb nicht weniger die aufgeklärtesten und muthigsten Schriftsteller ihres Landes, bis auf einige Ausnahmen.

— Welche Entdeckung haben sie gemacht, wird man fragen? — Es leidet keinen Zweifel, daß das, was vor zweitausend Jahren in moralischen Dingen wahr war, es auch jetzt sey; allein seit zwei Jahrtausenden haben sich die Raisonnements der Niederträchtigkeit und Verderbtheit dergestalt vermehrt, daß ein rechtschaffener Philosoph seine Bestrebungen nach diesem traurigen Fortschreiten abmessen muß. Die gewöhnlichen Ideen können nicht gegen die systematische Immoralität kämpfen; man muß den Schacht weiter treiben, wenn die äußeren Adern kostbarer Metalle erschöpft sind. In unseren Tagen hat man die Schwäche so oft mit der Tugend vereinigt gesehen, daß man sich gewöhnt hat zu glauben, in der Immoralität sey Thatkraft. Die deutschen Philosophen — und Dank und Ruhm werde ihnen dafür zu Theil! sind im achtzehnten Jahrhundert die ersten gewesen, welche den Verstand zum Glauben, das Genie zur Moral, und den Charakter zur Pflicht hingezogen haben.

Ein und zwanzigstes Capitel.

Von der Unwissenheit und von der Leichtfertigkeit des Geistes in ihren Verhältnissen zur Moral.

Die Unwissenheit, welche es vor einigen Jahrhunderten gab, achtete die Einsichten und wünschte dergleichen zu erwerben; die Unwissenheit unseres Jahrhunderts ist abschätzig, und sucht die Arbeiten und Nachforschungen aufgeklärter Männer lächerlich zu machen. Der philosophische Geist hat beinahe in allen Klassen eine gewisse Leichtigkeit des Raisonnements verbreitet, welche dazu dient, alles Große und Ernste in der menschlichen Natur zu verschreien; und wir sind in der Civilisation zu der Epoche gelangt, wo alles Schöne des Gemüths sich in Staub auflöset.

Als die Barbaren des Norden sich der fruchtbarsten Gegenden Europa's bemächtigten, brachten sie wilde und männliche Tugenden mit; und indem sie sich zu vervollkommnen suchten, forderten sie von dem Mittag Sonne, Künste und Wissenschaften. Aber die policirten Barbaren schätzen nur Gewandtheit in den Angelegenheiten dieser Welt, und unterrichten sich gerade nur so weit es nöthig ist, um mit einigen Phrasen die Andacht eines ganzen Lebens zu äffen.

Die, welche die Vervollkommnungsfähigkeit des menschlichen Geistes läugnen, behaupten, in allen Dingen lösen sich Fortschritte und Verfall einander ab, und wie das Glücksrad, eben so drehe sich auch das Gedankenrad. Welch ein trauriges Schauspiel

würden Generationen seyn, die sich, wie Sysiphus in der Unterwelt, auf Erden mit ewig unnützen Arbeiten beschäftigten! Und was würde denn die Bestimmung des menschlichen Geschlechtes seyn, wenn sie der grausamsten Folter gliche, welche die Phantasie der Dichter hat erdenken können! Allein, dem ist nicht also, und in der Geschichte des Menschen läßt sich ein Plan wahrnehmen, der immer derselbe bleibt, nie aufgegeben wird, und beständig vorschreitet.

Der Kampf zwischen den Angelegenheiten dieser Welt und den erhabenen Gefühlen hat zu allen Zeiten, wie bei Individuen, so bei Nationen fortgedauert. Der Aberglaube zieht oft aufgekl rte Menschen zur Ungläubigkeit hin, und im Gegentheil wecken bisweilen die Einsichten selbst den Glauben des Herzens. Gegenwärtig flüchten sich die Philosophen in die Religion, um in ihr die Quelle hoher Gedanken und uneigennütziger Gefühle zu finden; in dieser Epoche, von Jahrhunderten vorbereitet, kann das Bündniß zwischen Philosophie und Religion innig und aufrichtig seyn. Nicht, wie ehemals, sind die Unwissenden Feinde des Zweifels, welche entschlossen wären, alles, was ihre religiösen Hoffnungen und ihre ritterliche Hingebung stören könnte, von sich zu stoßen; die Unwissenden unserer Zeit sind ungläubig, leichtsinnig, oberflächlich; sie wissen, was der Selbstheit zu wissen Noth thut, und ihre Unwissenheit erstreckt sich nur auf jene erhabenen Studien, welche in dem Gemüthe ein Gefühl der Bewunderung für die Natur und die Gottheit entzünden.

Ehemals füllten kriegerische Beschäftigungen das Leben der Edlen aus, und bildeten ihren Geist durch das Handeln; aber seitdem die Menschen der

ersten Klasse keine Verrichtung im Staate haben, und keine Wissenschaft ergründen, richtet sich die ganze Thätigkeit ihres Verstandes, welche in dem Kreise der Geschäfte oder der geistigen Arbeiten verbraucht werden sollte, auf Beobachtung der Manieren und Kenntniß der Anekdoten.

Kaum sind die jungen Männer aus der Schule hervorgegangen: so bemächtigen sie sich des Müssigganges, wie einer männlichen Toga. Männer und Weiber belauern sich in ihren unbedeutendsten Angelegenheiten, nicht gerade aus Bösartigkeit, wohl aber um etwas zu sagen zu haben, da sie nichts zu denken haben. Dieses alltägliche Bespötteln zerstört das Wohlwollen und die Redlichkeit. Man ist mit sich selbst nicht zufrieden, wenn man die bewiesene oder empfangene Gastfreundschaft misbraucht, um Personen zu tadeln, mit welchen man lebt, und man verhindert auf diese Weise, daß eine tiefere Zuneigung entstehen oder fortdauern könnte. Denn indem man Spöttereien über theure Personen sein Ohr leiht, zerstört man alles Reine und Kräftige der Zuneigung. Gefühle, in welchen man nicht vollkommen wahr ist, stiften noch mehr Böses, als die Gleichgültigkeit.

Jeder hat eine lächerliche Seite, und nur aus der Ferne betrachtet, erscheint ein Charakter als vollständig. Allein, da das, was der Existenz das Gepräge der Eigenthümlichkeit giebt, immer eine Seltsamkeit ist: so giebt diese Seltsamkeit der Spötterei Raum; auch sucht Derjenige, der die Spötterei über alles fürchtet, so viel es immer in seinen Kräften steht, alles aus sich zu verbannen, was ihn auf irgend eine Weise, es sey im Guten oder im Bösen, auszeichnen könnte. Diese ausgelöschte Natur, wie sehr sie auch dem guten Geschmack entspre-

chen möge, hat freilich auch ihre Lächerlichkeiten; allein der Geist der Wenigsten ist fein genug, sie aufzufassen.

Die Spottsucht hat das Eigenthümliche, daß sie dem Guten wesentlich schadet, keinesweges aber dem Starken. Die Macht hat etwas Herbes und Triumphirendes, was das Lachen tödtet; außerdem achten die leichtfertigen Geister die Klugheit des Fleisches, um hier den Ausdruck eines Moralisten des sechszehnten Jahrhunderts zu gebrauchen; und man erstaunt, wenn man die volle Tiefe des persönlichen Eigennutzes in diesen Menschen antrifft, welche unfähig schienen, einer Idee oder einem Gefühl zu folgen, sobald daraus nichts Vortheilhaftes für ihre Glücks- und Eitelkeitsberechnungen hervorgehen konnte.

Die Leichtfertigkeit des Geistes bewirkt nicht, daß man die Angelegenheiten dieser Welt vernachlässigt. In dieser Hinsicht trifft man eine weit edlere Sorglosigkeit in ernsten Charakteren an; denn die Leichtfertigkeit besteht in den meisten Fällen nur in der Geringschätzung allgemeiner Ideen, um sich desto anhaltender mit dem zu beschäftigen, was den persönlichen Vortheil fördert.

In Leuten von Verstand ist bisweilen Bösartigkeit; aber das Genie ist beinahe immer gutmüthig. Die Bösartigkeit rührt nicht daher, daß man zu viel Verstand hat, wohl aber daher, daß man nicht genug hat. Könnte man über seine Ideen sprechen, so würde man die Personen in Ruhe lassen; und hätte man die Ueberzeugung, durch natürliche Talente Anderen den Rang abzulaufen, so würde man sich nicht damit aufhalten, den Boden, auf welchen man herrschen will, zu ebnen. Es giebt Mittelmäßigkeiten der Seelen,

welche sich hinter Bissigkeit und Bosheit verstecken; aber die wahre Ueberlegenheit strahlt von guten Gefühlen und hohen Gedanken.

Die Gewohnheit, sich geistig zu beschäftigen, flößt ein aufgeklärtes Wohlwollen für Menschen und Dinge ein. Man klebt alsdann nicht an sich selbst, wie an einem privilegirten Wesen. Weiß man viel über die menschliche Bestimmung, so wird man nicht von jedem Umstande wie von etwas Beispiellosem gereizt; und da die Gerechtigkeit nichts anderes ist, als die Gewohnheit, die Verhältnisse der Wesen unter einander aus einem allgemeinen Gesichtspunkte zu betrachten: so trägt der Umfang des Geistes nicht wenig dazu bei, daß wir uns von persönlichen Berechnungen losmachen. Man hat über seinem Daseyn, wie über dem Daseyn Anderer geschwebt, wenn man sich der Betrachtung des Universums hingegeben hat.

Einer von den großen Nachtheilen der Unwissenheit in dem gegenwärtigen Zeitalter ist auch, daß sie unfähig macht, über die meisten Gegenstände, welche Nachdenken erfordern, eine eigenthümliche Meinung zu haben. Wenn die eine oder die andere Ansicht durch das Uebergewicht der Umstände einmal zu Ehren gebracht ist, so glauben die meisten, daß die Worte: Alle denken oder handeln so, für Jeden die Vernunft und das Gewissen vertreten müssen.

In der geschäftlosen Klasse der Gesellschaft ist es beinahe unmöglich, ohne einen gebildeten Geist, Gemüth zu haben. In früheren Zeiten reichte die Natur aus, den Menschen zu belehren und seine Einbildungskraft zu entwickeln; allein seitdem der Gedanke, dieser ausgelöschte Schatten des Gefühls, alles in Abstractionen verwandelt

hat,

hat, muß man viel wissen um gut zu fühlen. Nicht zwischen dem Aufschwunge eines sich selbst hingegebenen Gemüths und den philosophischen Studien hat man zu wählen, wohl aber zwischen dem überlästigen Murren einer gemeinen und leichtfertigen Gesellschaft und der Sprache, welche die schönen Geister von Jahrhundert zu Jahrhundert bis auf unsere Zeiten geredet haben.

Wie könnte man ohne die Kenntniß der Sprachen und ohne eine zur Gewohnheit gewordene Lectüre Umgang pflegen mit Menschen, welche nicht mehr sind, und in denen wir so deutlich unsere Freunde, unsere Mitbürger, unsere Bundesverwandte erkennen? Man muß sehr mittelmäßigen Herzens seyn, wenn man sich so edlen Freuden versagen will. Nur Die, welche ihr Leben mit guten Werken ausfüllen, können ohne Studien fertig werden, und die Unwissenheit in geschäftlosen Menschen spricht eben so sehr die Trockenheit ihres Gemüths, wie die Leichtfertigkeit ihres Geistes aus.

Und dann bleibt noch etwas sehr Schönes und Moralisches übrig, was Unwissenheit und Leichtfertigkeit nie genießen können; dies ist der Verein aller denkenden Menschen von dem einen Ende Europa's bis zum andern. Bisweilen stehen sie in keiner persönlichen Beziehung mit einander; oft sind sie durch große Zwischenräume von einander getrennt: aber begegnen sie sich, so reicht ein einziges Wort hin, sich zu erkennen. Nicht die oder jene Religion, nicht die eine oder die andere Meinung, nicht die gleiche Art der Studien vereinigt sie; wohl aber der Anbau der Wahrheit. Bald dringen sie, gleich Bergleuten, in die Tiefe der Erde, um im Schooße der ewigen Nacht die

Mysterien der verhüllten Welt zu ergründen; bald erheben sie sich zum Gipfel des Chimborazo, um auf dem erhabensten Punkte des Erdballs neue Erscheinungen zu entdecken; bald studieren sie die Sprachen des Orients, um darin die Urgeschichte des Menschen zu finden; bald wandern sie nach Jerusalem, um aus heiligen Ruinen einen Funken zu schlagen, der Religion und Poesie belebt. Kurz, das wahre Volk Gottes sind diese Männer, welche nicht an dem menschlichen Geschlechte verzweifeln und ihm die Herrschaft des Gedankens bewahren wollen.

Die Deutschen verdienen in dieser Hinsicht eine besondere Erkenntlichkeit. Unwissenheit und Fahrläßigkeit in Hinsicht dessen, was mit der Literatur und den schönen Künsten in Verbindung steht, ist bei ihnen eine Schande, und ihr Beispiel beweiset, daß auch in unseren Tagen, der Anbau des Geistes in den unabhängigen Klassen Gefühle und Grundsätze bewahrt.

In Frankreich ist während des letzten Theils des achtzehnten Jahrhunderts die Richtung der Literatur und der Philosophie nichts weniger als gut gewesen; aber, wenn man sich so ausdrücken darf, so ist die Richtung der Unwissenheit noch weit furchtbarer. Denn kein Buch schadet dem, der alle Bücher lieset. Wenn die Müßigen der Welt im Gegentheil sich einige Augenblicke beschäftigen: so ist das Werk, das ihnen in die Hände fällt, eine Begebenheit für ihren Kopf, ungefähr wie die Ankunft eines Fremdlings in einer Wüste; und enthält dies Werk gefährliche Sophismen, so haben sie denselben keine Gründe entgegenzustellen. Die Erfindung der Buchdruckerkunst ist wahrhaft verderblich für die, welche nur halb

oder auf gut Glück lesen; denn das Wissen muß, wie die Lanze des Achilles die Wunden heilen, die es verursacht hat.

Unter den Verfeinerungen der Gesellschaft ist die Unwissenheit das hassenswertheste aller Gemische. Sie macht in gewisser Hinsicht dem Pöbel ähnlich, der nur Gewandheit und Verschlagenheit achtet. Sie macht uns geneigt, nur Wohlseyn und physische Genüsse zu suchen; ein bischen Geist anzuwenden, um recht viel Gemüth zu tödten; uns glücklich zu schätzen wegen unserer Unwissenheit, noch mehr wegen unserer Gefühllosigkeit; kurz, die Begränztheit des Verstandes mit Härte des Herzens zu verbinden, so daß wir nichts zu schaffen haben mit jenem gegen den Himmel gerichteten Blick, den Ovid als die edelste Eigenschaft der menschlichen Natur darstellt:

Os homini sublime dedit: coelumque tueri
Jussit, et erectos ad sidera tollere vultus.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Staël

Deutschland

Bd.: 3,1

Berlin (1814)

Res/Germ.g. 647 p-3,1/2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10918906-2